Zur Psychologie

des

Aristoteles, Theophrast, Strato.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt

der hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

von

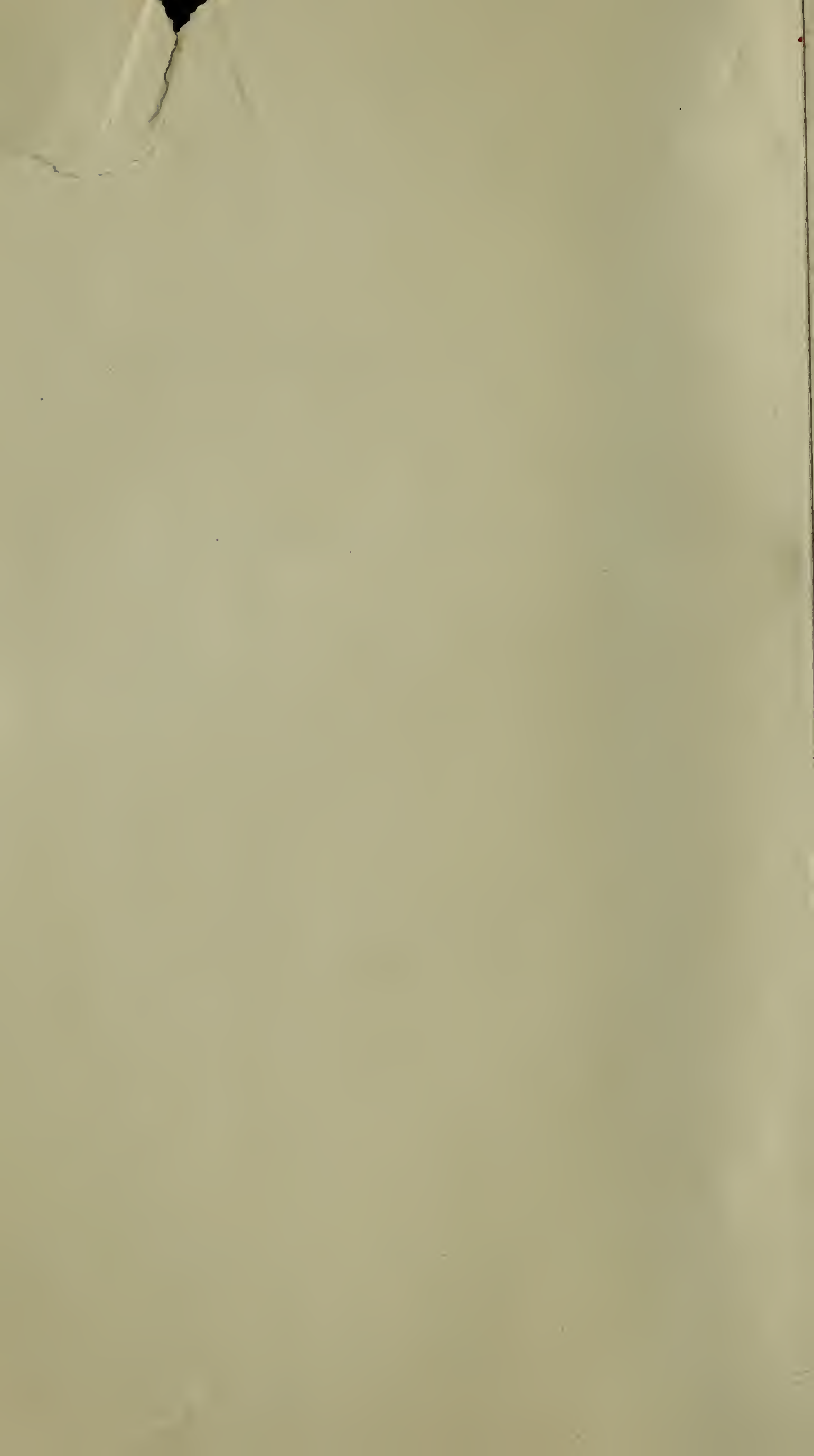
Hans Poppelreuter,

Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Saarbrücken.



Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

1892.



Die folgende Abhandlung versucht zu beweisen, dafs weder Aristoteles noch Theophrast, sondern erst der dritte Leiter der peripatetischen Schule, Strato von Lampsakus, der „Physiker“, die Lehre von einem Centralorgan der Wahrnehmung in dem Sinne ausgesprochen hat, dafs ausschliefslich ihm die Fähigkeit psychische Empfindung zu erzeugen zukomme, während alle übrigen Organe und Teile des Leibes derselben entbehrten und nur der Vermittelung physischer Bewegungsformen dienten.

Aristoteles hat sich nirgends in selbständiger Erörterung über diesen Punkt ausgesprochen. Wir sind also darauf angewiesen, aus seinen auf andere Ziele gerichteten psychologischen Ausführungen Rückschlüsse für unsere Frage zu ziehen. Die Entscheidung aber ist aus dem Grunde erschwert und der ganze Boden für die Behandlung unseres Gegenstandes unsicher, weil es in jedem einzelnen Falle zweifelhaft sein kann, wieweit sich der Philosoph der gewöhnlichen Sprache und Vorstellung angepafst hat, welche den äufseren Sinnesorganen nach dem Scheine die psychische Empfindung zuteilt. Um so wünschenswerter ist aber auch eine Klarstellung. Denn ein volles Verständnis wichtiger Teile der Aristotelischen Psychologie ist ohne Klarheit über seine Lehre von der Sinnesempfindung nicht möglich. Dazu fordert auch die Frage nach der historischen Entwicklung der Annahmen über diesen wichtigen Punkt eine Entscheidung.

Die Ansichten derer, welche die Frage behandelt haben, sind geteilt. Von der früheren Annahme, welche den Aristoteles gar zum Entdecker der Nerven machte (cf. Trendelenburg, Arist., De an. 1877², p. 138 s.), sehen wir ab. Sie ist von Philippson (ὕλη ἀνϑρωπίνη, 1831, p. 15—21) widerlegt worden, und es darf wohl jetzt als feststehend erachtet werden, dafs

Aristoteles, auch wenn er die Nerven als besondere Gebilde gesehen haben sollte, sie in ihrer Bedeutung nicht erkannt hat.

Die Neueren führen wir soweit an, als uns ihre Schriften zur Hand waren.

J. B. Meyer (Arist. Thierkunde, 1855, Teil II Abschn. III: Grundzüge der Aristotel. Physiologie, S. 426) läſst, wiewohl er es für schwierig erklärt, im Einzelnen die verschiedenen Aristot. Aussagen über die Empfindung zu einer klaren Vorstellung seiner Empfindungslehre zu vereinigen, den Aristoteles das Herz als Sitz der empfindenden Seele, als Ursprung der Empfindung betrachten. Brentano (Die Psychologie des Aristoteles, 1867, S. 101 und S. 88 Anm. 35) behauptet, daſs Aristoteles die Ansicht verworfen habe, daſs es eine Vielheit empfindender Organe gebe. Kampe (Die Erkenntniſstheorie des Aristoteles, 1870, S. 92) läſst den Aristoteles eine relative Selbständigkeit der äuſseren Sinne annehmen. Schell (Die Einheit des Seelenlebens aus den Principien der Aristot. Philosophie entwickelt, 1873, S. 195) folgert aus den Erörterungen von De sens. Kap. 7, daſs nach Aristoteles das Organ, wodurch die Seele Alles wahrnehme, Eines sei als sensitives Organ; (S. 196) die verschiedenen äuſseren Organe aber seien notwendig, weil die verschiedenen Wirkungsweisen der Körper durch verschiedene Qualitäten anders gebaute Organe verlangten; die äuſseren Organe dienten nur der Vermittlung und Disposition der Reize. Diese Aufstellungen Schells bekämpft wieder Bäumker (Des Aristoteles Lehre von dem äuſsern und innern Sinnesvermögen, 1877, S. 78 ff.); er selbst kommt zu dem Ergebnis (S. 81), daſs nach Aristoteles die äuſseren Sinne (mit Ausnahme des Tastsinnes) nicht einen gemeinsamen Sitz im Innern des Körpers hätten, sondern daſs jeder seine besondere Stelle für sich an der Peripherie habe, und so ergebe sich, daſs den äuſseren Sinnen eine gewisse Selbständigkeit zukommen müsse. Dieselbe sei aber nur eine relative. Gegen Bäumker folgert Neuhäuser (Aristoteles' Lehre von dem sinnlichen Erkenntniſsvermögen und seinen Organen, 1878, S. 60 ff.) aus der vergleichenden Betrachtung mehrerer Stellen der verschiedenen Schriften des Aristoteles, daſs (S. 64) nach des letzteren Meinung der psychische Act der Wahrnehmung sich nicht in den peripherischen Organen, sondern einzig und allein

in dem Centralorgane vollziehe. Zeller (Die Philosophie der Griechen, II, 2. 1879[3], S. 541 f.) läfst die Frage unentschieden; er weist nur für den Fall, dafs die Vorstellung des Aristoteles die gewesen sei, dafs das sinnliche Bild als solches sich in den Sinnesorganen erzeuge, seine Beziehung auf das Object dagegen erst im Herzen, auf die Schwierigkeit hin, wie die Empfindung in den Organen entstehen könne, welche nicht der Sitz der empfindenden Seele seien.

Wir werden im folgenden eine Ansicht zu begründen versuchen, welche sich mit keiner der mitgeteilten decken dürfte, ohne dafs wir durchgängig auf Übereinstimmung oder Abweichung in der Deutung der Aristotelischen Stellen gegenüber den genannten Verfassern Bezug nähmen, und auch ohne dafs wir darauf ausgingen, den Zusammenhang unserer Frage mit der ganzen Aristotelischen Lehre von der Sinneswahrnehmung herzustellen. Diese Beziehungen ergeben sich für den der Frage Nahestehenden von selbst, und wir gewinnen mehr Raum zur Darlegung unserer Ansicht.

Nur auf die Erörterungen Neuhäusers (und deshalb auch teilweise auf Bäumkers Arbeit) müssen wir besondere Rücksicht nehmen. Die einschlägigen Stellen des Aristoteles werden in ihnen so eingehend auf ihre möglichen Auffassungen hin geprüft, und die Resultate werden mit so strenger Folgerichtigkeit gewonnen, dafs jede abweichende Ansicht sich mit Neuhäusers Standpunkt notwendig auseinandersetzen mufs. In unserer Frage kommen wir zwar zu einem ganz anderen Ergebnis als Neuhäuser; das hindert aber nicht, dafs wir nach anderen wichtigen Seiten völlig mit ihm übereinstimmen und sogar wesentliche Stützpunkte für unsere Behauptungen aus seinen Feststellungen entnehmen.

Zunächst scheint es uns nach der Untersuchung Neuhäusers im Abschnitt IV seines Buches (S. 71 ff.) als völlig unzweifelhaft, dafs Aristoteles nicht das Herz als solches zum Organ des Centralsinnes gemacht hat, sondern es nur als den Ort betrachtet haben will, in dem er sich befinde. Auch können wir Neuhäuser mit einer später sich ergebenden Einschränkung darin zustimmen, dafs Aristoteles ein (S. 87) „anderes, zwar im Herzen befindliches, aber von dem Herzkörper als solchem verschiedenes körperliches Princip für

das erste Substrat, die eigentliche materia propria, der Seele und für das erste Organ der Wahrnehmung“ halte.

In die schwierige Frage nach der Natur dieses Substrates, das Aristoteles mit πνεῦμα, τὸ θερμόν und ähnlichen Namen bezeichnet (vgl. Neuhäuser, S. 87 ff., Zeller, II, 2. S. 483 Anm. 4) wagen wir nicht einzutreten. Wir eignen uns aber ganz die Behauptung Neuhäusers (S. 106) an, dafs das Centralorgan der Wahrnehmung, da es der gemeinsame Teil aller einzelnen Organe sei, seiner stofflichen Form nach ein solcher Körper werde sein müssen, der die Eigenschaften des Wassers und der Luft und des Substrates des Geschmacks- und Gefühlsorganes in sich vereinige.

Wichtiger noch für uns ist das, was Neuhäuser über die Ausdehnung und die Verbindung der Einzelorgane mit dem Centrum nach genauer Prüfung der Aristotelischen Aussprüche im Abschnitt V (S. 111 ff.) feststellt. Neuhäuser weist nach — für uns überzeugend —, dafs die von Bäumker vertretene und auch von anderen verteidigte Meinung, dafs Aristoteles die Vermittlung zwischen den äufseren Sinnesorganen und dem Centralorgane im Herzen dem aus dem letzteren entspringenden und durch die Adern mit den äufseren Organen in Verbindung stehenden Blute zuschreibe, unhaltbar ist. Dieser Meinung liegt eine mit der des Aristoteles sich nicht deckende Vorstellung von der stofflichen Beschaffenheit der Sinnesorgane, ihrer Ausdehnung und Verbindung mit dem Centrum zu Grunde.

Wenn wir auch nach anderen Seiten von Neuhäuser später abweichen müssen, so scheint er uns doch in allem, was den Bau der Sinnesorgane betrifft, die Ansicht des Aristoteles richtig in folgender Zusammenfassung seiner Ergebnisse getroffen zu haben (S. 127 f.): „Aristoteles verlegt den Sitz der sensitiven Seele, also auch ihres Substrates und ersten Organes der Wahrnehmung, wegen ihrer numerischen Identität mit der vegetativen Seele ins Herz. Aus dieser Grundansicht ergiebt sich ihm mit Nothwendigkeit die Annahme, dafs alle einzelnen Organe in dem Centralorgane als ihrem letzten gemeinsamen Theile zusammentreffen, dafs also alle zum Herzen gehen müssen; und diese Annahme beruht wesentlich nur auf jener Grundanschauung, ist eine apriorische Folgerung aus derselben. Als einzige empirische Bestätigung vermag

er nur anzuführen, dafs die Organe des Gefühls und Geschmacks, also kurz, dafs das Fleisch sichtbar (φανερῶς) mit dem Herzen in Verbindung steht, und dafs von den Kopfsinnen wenigstens eine Bewegung im Herzen hervorgebracht werden kann. Er denkt bei dieser letzteren Behauptung vielleicht daran, dafs das Herz als das Lebenscentrum und die Quelle des Blutes mit allen Theilen des Leibes in Verbindung stehen mufs, und dafs thatsächlich bei gewissen Wahrnehmungen augenblicklich eine Veränderung im Herzen eintritt. Was die einzelnen Organe selbst angeht, so steht das Organ des Gefühls und Geschmacks, das Fleisch, welches aber eigentlich nicht Organ, sondern Medium der betreffenden Wahrnehmungen ist, unmittelbar mit dem Herzen und dem Centralorgane in Berührung, bedarf also keiner Vermittelung. Die Organe der drei Kopfsinne aber betrachtet Aristoteles als geschlossene, aus Membranen bestehende Kanäle oder Röhren, welche gesondert für sich von ihrem peripherischen Ende am Kopfe ununterbrochen bis zum Centralorgane fortlaufen und in ihrer ganzen Länge mit dem eigentlichen Organkörper angefüllt sind, also überall die specifische Natur des Organes haben. Die Organkörper bestehen ihrer elementaren Form nach für den Gesichtssinn in Wasser, für den Gehörsinn in Luft, für den Geruchssinn theils in Luft, theils in Wasser; aber sie sind nicht etwa schlechthin elementares Wasser und elementare Luft, sondern sie sind, wie aus ihrer Entstehung und Erhaltung erhellt, höher formirte Gebilde des organischen Lebens, welche eben dadurch Organe sind, dafs sie die Fähigkeit haben, die entsprechenden sinnlichen Qualitäten in ihrer Reinheit und ohne alle Beimischung ihres Substrates in sich aufzunehmen und in gleicher Weise zum Centralorgane fortzuleiten. Die Ernährung und Erhaltung der Organe wird dadurch bewirkt, dafs jene Kanäle mit Aderzweigen in Verbindung stehen. Die Annahme des Aristoteles stellt also ein vollständiges Analogon zu den Empfindungsnerven dar, ein Analogon, sage ich; denn die Empfindungsnerven selbst waren ihm völlig fremd; und man kann mit Recht sagen, dafs er zuerst den Gedanken solcher specifischer Sinnesorgane mit Bestimmtheit gefafst

hat. Empirisch konnte er natürlich diese von ihm geforderten Organe aufser an ihren peripherischen Enden nicht auffinden, weil sie nicht existiren."

Unsere Abweichung von der Auffassung Neuhäusers besteht darin, dafs wir nicht glauben können, dafs nach der Meinung des Aristoteles „der psychische Act der Wahrnehmung sich nicht in den peripherischen Organen, sondern einzig und allein in dem Centralorgane vollziehe" (Neuh. S. 64). Nach unserer Ansicht hat Aristoteles sich überhaupt dieses Problem noch gar nicht mit Bestimmtheit vorgelegt. Er begleitet den Act der Wahrnehmung nur vom Object durch das Medium bis zum äufseren Organe. Hier beginnt für ihn die Empfindung. Wie ihm die reizeaufnehmenden Teile der Organe (Netzhaut u. s. w.) unbekannt sind, so nimmt er auch keine Zuleitung von blofsen Reizen zum Centrum an. Wohl aber kennt Aristoteles die Thatsache, dafs alle Eindrücke in einem Centralorgane vereinigt sein müssen; ja er ist es, der mit der gröfsten Klarheit die Notwendigkeit dieser Thatsache für die Erklärung unseres Seelenlebens nachgewiesen hat. Das äufsere Organ ist ihm mit seiner Verbindung mit dem Centralorgane und mit dem zugehörigen Teile des letzteren nur ein einziges Ganze, das in jedem seiner Teile Träger psychischer Empfindung sein kann. Die gewöhnliche Wahrnehmung ist ihm ein einziges und einheitliches und momentanes Erzeugnis dieses aus den 3 Teilen bestehenden Ganzen, aber von seinem Standpunkte aus kann er im Anschlufs an die gewöhnliche Vorstellung auch blofs die äufseren Organe als Erzeuger der Empfindung betrachten und als solche seinen Erörterungen zu Grunde legen. Wo wir also im folgenden zu zeigen versuchen, dafs den äufseren Organen Empfindung zukomme, geschieht es in dem Sinne, dafs sie in ihnen als dem Anfangsteile des Organs sei.

Wir vertreten also auch eine andere Auffassung als Bäumker. Dieser giebt schon den einzelnen äufseren Organen an sich die Fähigkeit psychische Phänomene (S. 78) hervorzubringen und läfst (S. 81) den inneren Sinn nur die Vollendung der sinnlichen Erkenntnis hinzuthun, nämlich das

Bewufstsein um die eigenen Sinnesempfindungen und das allseitige Unterscheiden und Vergleichen derselben. Wir erklären einerseits auch bei der ersten Bildung psychischer Producte das Centralorgan für mitbeteiligt und andererseits die äufseren Organe nur als einen Teil des betreffenden Gesamtorgans.

Die Lehre des Aristoteles ist nach unserer Meinung weit davon entfernt, ein „vollständiges Analogon zu den Empfindungsnerven“ (Neuh. S. 128) darzustellen. Dazu fehlt gerade, wie wir zeigen werden, das wichtigste Moment, dafs die die Aufsenwelt mit dem Centrum verbindenden Organe nichts als Reize vermitteln, die erst im Centrum zu psychischen Empfindungen umgesetzt werden. Mit dem Übergang des äufseren Eindrucks in das Organ ist für Aristoteles die Wahrnehmung, insofern sie als blofses Bild des äufseren Gegenstandes gedacht ist, fertig, von einer Fortpflanzung des Eindruckes zum Zweck einer Umsetzung in psychische Empfindung ist nicht die Rede. Wohl dagegen spricht Aristoteles von einer Übertragung der fertigen Empfindung zum Centralorgan, wo Unterscheidung und Vergleichung der Wahrnehmungen stattfindet und sinnliches Bewufstsein und Beziehung auf den Gegenstand hinzutreten und die Wahrnehmungen die Grundlage des mannigfachen Seelenlebens bilden, dessen Sitz das Centralorgan ist.

Dafs diese Auffassung des Aristoteles vom Vorgange der Wahrnehmung Widersprüche und grofse in der Sache liegende Schwierigkeiten in sich schliefst und dafs zum Teil dasselbe gegen sie vorgebracht werden könnte, was Neuhäuser (S. 112 f.) gegen Bäumker und Kampe geltend macht, dessen sind wir uns wohl bewufst. Es liegt darin aber an und für sich kein Grund, diese Auffassung selbst für unmöglich zu erklären, wenn es gelingen sollte zu zeigen, dafs sie die einzige den betreffenden Erörterungen des Aristoteles zu Grunde liegende Voraussetzung ist, welche sich nach ungezwungener Betrachtung derselben ergiebt.

Eine allseitige Begründung unserer Ansicht würde einzugehen haben auf den allgemeinen Standpunkt des Aristoteles hinsichtlich einer Möglichkeit der Erkenntnis der Aufsenwelt überhaupt, und es würde sich für unsere Frage ergeben,

dafs das Problem der Wahrnehmung für ihn ein ganz anderes ist, weil er den subjectiven Qualitäten schon ein dem subjectiven wenigstens in gewissem Sinne ähnliches objectives Sein giebt, in bewufstem Gegensatz gegen Democrit, welcher die Unterscheidung von primären und secundären Qualitäten gemacht hatte. Darum giebt es für Aristoteles nicht die unüberbrückbare Kluft zwischen der einfachen Bewegungsform einer Qualität im Medium und dem Reiz im Organe einerseits und der psychischen Empfindung andererseits. Die Sinneseindrücke sind nach seiner wiederholten Aussage an sich immer wahr, d. h. sie liefern ein getreues Abbild der Wirklichkeit. Farbe z. B. ist im Gegenstand, im Medium, im Organ. Allerdings betont auch Aristoteles, dafs die Seinsform in diesen 3 Stadien verschieden sei; aber er meint damit nur eine Verschiedenheit insofern, als die Träger: Gegenstand, Medium, Seele, verschieden sind, nicht eine totale, jede Vergleichungsmöglichkeit ausschliefsende Verschiedenheit. Ferner müfste auf die Grundlagen der Aristotelischen Philosophie, auf seine Lehre von Stoff und Form[1]), auf seine teleologische Auffassung der Dinge, und insbesondere auf seine Lehre von der engen Vereinigung des vegetativen und sensitiven Princips zurückgegangen werden. Vor allem müfsten hier die Folgerungen aus seiner wiederholten Erwähnung der Thatsache gezogen werden, dafs bei Pflanzen und Tieren ein Weiterleben nach der Teilung möglich sei, und aus seiner Lehre von dem Substrate der Seele, dem πνεῦμα oder ϑερμόν. Eine vergleichende Betrachtung aller einschlägigen Stellen würde zeigen, dafs es unrichtig ist, dem Aristoteles die Anschauung beizulegen, als ob die Seele als solche nur in einem bestimmten Teile des Körpers wohne und hier die eigentlich psychischen Functionen alle vollziehe.[2]) Vielmehr ist

---

1) Zu berücksichtigen wäre: Von Hertling, Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. 1871.

2) Wenn unsere Auffassung richtig ist, so liegt darin ein weiterer Grund gegen die Echtheit von Περὶ ζῴων κινήσεως (cfr. Zeller, II, 2³. S. 97 Anm. 2; Neuhäuser, S. 95). Denn eine Ansicht von dem Verhältnis von Leib und Seele, wie sie in der Schrift c. 10. 703a 29 ff. zum Ausdruck kommt, halten wir für völlig unaristotelisch. Trendelenburg allerdings (De an. p. 153²) führt sie mit den Worten ein: Itaque praeclarum Aristotelis locum tanquam colophonem addimus. Die Stelle lautet: ὑποληπτέον δὲ συνεστάναι τὸ ζῷον ὥσπερ πόλιν εὐνομουμένην.

nur ihre *ἀρχή* als die Ursache und Bedingung aller Lebensfunctionen und als Trägerin der wesentlichsten Vorgänge an einer bestimmten Stelle im Herzen; die Beseeltheit aber erstreckt sich über alle Teile des Körpers. Und wie die ganze Seele vom ganzen Körper, so ist die Beseeltheit eines jeden, auch des kleinsten Teiles, der Grund und die Bedingung seines Werdens, seiner Zustände und Thätigkeiten.

Dem Geiste einer solchen Philosophie aber kann es nur entsprechen, die *ψυχὴ αἰσθητική* in den Organen selbst schon die angelegte Thätigkeit der Wahrnehmung und zwar einer fertigen, wie die naive Anschauung es annimmt, vollziehen zu lassen; ebenso wie die *ψυχὴ θρεπτική* Ernährung und Wachstum in jedem Punkte des Körpers vermittelt.

Für ein Eingehen auf alle diese allgemeinen Seiten unserer Frage steht uns hier der Raum nicht zu Gebote. Wir glauben aber die Richtigkeit unserer Ansicht an der Hand der Betrachtung e i n z e l n e r wichtiger Stellen prüfen und begründen zu können.

Dafs wir uns dabei in erster Linie an die Psychologie und die parva naturalia halten, liegt in der Natur der Sache.

Für grundlegend halten wir zunächst das, was Aristoteles De an. I. 4 über die *κίνησις* die Seele im allgemeinen sagt. Auch die Wahrnehmung wird in verschiedener Form dort genannt. Aristoteles wirft die Frage auf, ob, wie es nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch scheinen könne, der Seele eine *κίνησις* d. h. ein passives Bewegtwerden zukomme; 408a 34: *εὐλογώτερον δ' ἀπορήσειεν ἄν τις περὶ αὐτῆς ὡς κινουμένης, εἰς τὰ τοιαῦτα ἀποβλέψας. φαμὲν γὰρ τὴν ψυχὴν λυπεῖσθαι χαίρειν, θαρρεῖν φοβεῖσθαι, ἔτι δὲ ὀργίζεσθαί τε*

ἔν τε γὰρ τῇ πόλει ὅταν ἅπαξ στῇ ἡ τάξις, οὐδὲν δεῖ κεχωρισμένου μονάρχου, ὃν δεῖ παρεῖναι παρ' ἕκαστον τῶν γινομένων, ἀλλ' αὐτὸς ἕκαστος ποιεῖ τὰ αὑτοῦ ὡς τέτακται, καὶ γίνεται τόδε μετὰ τόδε διὰ τὸ ἔθος· ἔν τε τοῖς ζῴοις τὸ αὐτὸ τοῦτο διὰ τὴν φύσιν γίνεται καὶ τῷ πεφυκέναι ἕκαστον οὕτω συστάντων ποιεῖν τὸ αὑτοῦ ἔργον, ὥστε μηδὲν δεῖν ἐν ἑκάστῳ εἶναι ψυχήν, ἀλλ' ἔν τινι ἀρχῇ τοῦ σώματος οὔσης τἆλλα ζῆν μὲν τῷ προσπεφυκέναι, ποιεῖν δὲ τὸ ἔργον τὸ αὑτῶν διὰ τὴν φύσιν. Ganz anders lautet z. B. De an. gen. II, 5. 741a 10: *ἀδύνατον δὲ πρόσωπον ἢ χεῖρα ἢ σάρκα εἶναι ἢ ἄλλο τι μόριον μὴ ἐνούσης αἰσθητικῆς ψυχῆς, ἢ ἐνεργείᾳ ἢ δυνάμει, καὶ ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς· ἔσται γὰρ οἷον νεκρὸς ἢ νεκροῦ μόριον.*

καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ διανοεῖσθαι· ταῦτα δὲ πάντα κινήσεις εἶναι δοκοῦσιν. ὅθεν οἰηθείη τις ἂν αὐτὴν κινεῖσθαι. Aristoteles beantwortet die Frage dahin, dafs die Seele bei allen diesen Vorgängen nur als der active Grund ihrer Möglichkeit beteiligt sei, ohne selbst den passiven Teil der Bewegung in sich zu haben; dieser gehöre vielmehr dem körperlichen Substrate an; er fährt nämlich fort: *τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον· εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα τὸ λυπεῖσθαι ἢ χαίρειν ἢ διανοεῖσθαι κινήσεις εἰσί, καὶ ἕκαστον κινεῖσθαι τούτων, τὸ δὲ κινεῖσθαί ἐστιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τῷ τὴν καρδίαν ὡδὶ κινεῖσθαι, τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἢ τοιοῦτον ἴσως ἢ ἕτερόν τι.* 408b 11: *τὸ δὲ λέγειν ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν ὅμοιον κἂν εἴ τις λέγοι τὴν ψυχὴν ὑφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν· βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν ψυχὴν ἐλεεῖν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ.* Alle diese Vorgänge, welche nach der gewöhnlichen Vorstellung in die Seele verlegt werden, gehören dem aus Leib und Seele bestehenden Ganzen, dem Menschen an, und zwar dem activen Teile nach der Seele, dem passiven nach dem Leibe. Solche Sätze machen doch nicht den Eindruck des Bestrebens, alle Wahrnehmungsthätigkeit in ein seelisches Centrum zu verlegen, sondern sie beweisen im Gegenteil die Neigung, das psychische Leben über den ganzen Leib zu verteilen. Das beweist auch die Fortsetzung der Stelle: *τοῦτο δὲ μὴ ὡς ἐν ἐκείνῃ τῆς κινήσεως οὔσης, ἀλλ' ὁτὲ μὲν μέχρι ἐκείνης, ὁτὲ δ' ἀπ' ἐκείνης, οἷον ἡ μὲν αἴσθησις ἀπὸ τωνδί, ἡ δ' ἀνάμνησις ἀπ' ἐκείνης ἐπὶ τὰς ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινήσεις ἢ μονάς.* Was sollten diese *κινήσεις* und *μοναὶ* in den Sinneswerkzeugen anders sein als von der activen Kraft der *ἀνάμνησις* dort aufgesuchte oder geweckte Vorstellungsbilder? (cf. De an. III, 2. 425b 24). Seelische Kraft und körperliches Substrat sind eng verbunden; jene bleibt von allem Wechsel unberührt; nur dieses kann ein Leiden erfahren; 408b 20: *νῦν δ' ἴσως ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων συμβαίνει· εἰ γὰρ λάβοι ὁ πρεσβύτης ὄμμα τοιονδί, βλέποι ἂν ὥσπερ καὶ ὁ νέος. ὥστε τὸ γῆρας οὐ τῷ τὴν ψυχήν τι πεπονθέναι, ἀλλ' ἐν ᾧ, καθάπερ ἐν μέθαις καὶ νόσοις.* Dafs für *αἰσθητήριον* die Bezeichnung *ἐν ᾧ* eingesetzt wird, beweist, dafs die *ψυχὴ* in gewissem Sinne auch als im Organe wohnend gedacht ist.

Das folgern wir auch aus der Aristotelischen Definition der Seele De an. II, 1. 412b 5: *εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ* (cf. De an. II, 2. 412a 14 ff.). Nach den Ausführungen des ganzen Kapitels sind Seele und Körper, Form und Stoff, unzertrennlich mit einander verbunden. Im Leben besteht eines ohne das andere nicht, sie bilden eine untrennbare Einheit. Die Seele ist nicht nur im ganzen der erste Grund der gesamten Lebensäufserungen des Körpers, sondern auch in jedem einzelnen Teile der Grund und das Wesen seiner bestimmten einzelnen Zustände und Thätigkeiten (cf. De an. II, 2. 414a 4—14. 4. 415b 7 ff.). Warum sollte sie also nicht schon in den Sinnesorganen selbst die psychische Empfindung veranlassen? Gewifs, man kann auch hier wieder sagen, das, was die Seele oder Beseeltheit in den Sinnesorganen thätige, sei nur die Aufnahme und Disposition der Bewegungen oder Reize. Aber den Vorzug verdient doch die einfachere Auffassung vor derjenigen, welche die Worte des Philosophen erst umdeuten mufs. Sehr gelegen kommt es nun, dafs Aristoteles in demselben Kapitel und zwar unmittelbar zur Erläuterung seiner Definition den Vergleich mit dem Auge wählt; 412b 17: *θεωρεῖν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μερῶν δεῖ τὸ λεχθέν. εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῷον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον. ὁ δ᾽ ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως, ἧς ἀπολειπούσης οὐκ ἔστιν ὀφθαλμός, πλὴν ὁμωνύμως, καθάπερ ὁ λίθινος καὶ ὁ γεγραμμένος* (vgl. a. a. O. 413a 2: *ἀλλ᾽ ὥσπερ ὁ ὀφθαλμὸς ἡ κόρη καὶ ἡ ὄψις, κἀκεῖ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τὸ ζῷον*). Mit Recht erklärt Bäumker (S. 80) die Stelle für schlagend und fährt nach ihrer Anführung fort: „Denn die Ausflucht, es handle sich hier nur um einen ungefähren Vergleich, bei dem, wie oft, im einzelnen nicht allzuviel Strenge zu suchen sei (Schell 71 ff.), ein Auskunftsmittel, das wohl zulässig wäre, wenn an unserer Stelle das Informirtsein des Organs vom Vermögen der Wahrnehmung nur Nebensache und die Pointe des Vergleichs vielmehr anderswo zu suchen wäre: diese Ausflucht wird dadurch abgeschnitten, dafs gerade in dem genannten Momente das tertium comparationis liegt und dafs Aristoteles selbst es ist, der gerade mit Rücksicht auf dieses Moment den Vergleich bis ins Einzelnste durchführt.“ Neuhäuser (S. 70) hält die Stelle für am

wenigsten beweisend: „Denn da es dem Aristoteles hier allein darum zu thun ist, den von ihm aufgestellten schwer faſsbaren Begriff der Seele zur Anschauung zu bringen, so muſs er nothwendig ein solches Beispiel wählen, an welchem er in Übereinstimmung mit dem natürlichen Bewuſstsein seinen Begriff klar zu machen vermag, und es ist in der That kein Grund zu der Annahme vorhanden, daſs er das, was er zum Behufe des Vergleiches in das Auge setzt, nun auch seiner wissenschaftlichen Überzeugung nach demselben zuschreibe.“ Wir geben nur das zu, daſs Aristoteles sich mit dem Worte *ὀφθαλμός* der gewöhnlichen Ausdrucksweise anpaſst, welches er für das Sehorgan in seiner ganzen Ausdehnung (vgl. S. 8) setzt. Daſs aber sonst der Stelle seine wissenschaftliche Überzeugung zu Grunde liegt, geht daraus hervor, daſs er auch in Bezug auf seinen Vergleich seinen wissenschaftlichen Terminus *ἐντελέχεια* gebraucht; 413a 4: *ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος, ἢ μέρη τινὰ αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, οὐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἡ ἐντελέχεια τῶν μερῶν ἐστιν αὐτῶν.* Ferner klingt es doch auch nicht nach einem Operieren mit dem „natürlichen Bewuſstsein“, wenn Aristoteles im unmittelbaren Anschluſs an den Vergleich 412b 22 sagt: *δεῖ δὴ λαβεῖν τὸ ἐπὶ μέρους ἐφ’ ὅλου τοῦ ζῶντος σώματος· ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέρος πρὸς τὸ μέρος, οὕτως ἡ ὅλη αἴσθησις πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τὸ αἰσθητικόν, ᾗ τοιοῦτο.* In dieser Stelle aber wird man unter *ὅλη αἴσθησις* doch kaum etwas anderes verstehen können als die ganze endgültige Wahrnehmungsthätigkeit, und somit ist unter der Thätigkeit des *μέρος*, d. h. des Sehorgans, auch ein psychisches Wahrnehmen zu verstehen. De somn. 1. 454a 26 wird das *ὁρᾶν* denn auch als ein *ἔργον κατὰ φύσιν* des Auges angeführt.

Wenn die Meinung des Aristoteles wirklich die gewesen wäre, daſs bei der Einwirkung der Auſsenwelt auf die Organe zunächst ein bloſses Aufnehmen von Bewegungsformen stattfinde, so könnte man an den Stellen, wo er sich im allgemeinen und grundsätzlich über das Wesen der Wahrnehmung ausspricht, die Erwähnung dieses wichtigen Teiles des ganzen Wahrnehmungsprocesses erwarten.

Prüfen wir daraufhin solche Stellen. De an. II, 5 giebt er seine allgemeine Theorie der Wahrnehmung; 416b 32:

Διωρισμένων δὲ τούτων λέγωμεν κοινῇ περὶ πάσης αἰσθήσεως. Die Wahrnehmung wird zunächst als ein passiver Vorgang dargestellt; 416b 33: *ἡ δ' αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαί τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, καθάπερ εἴρηται· δοκεῖ γὰρ ἀλλοίωσίς τις εἶναι.*

Nun bemüht sich aber Aristoteles in dem ganzen Kapitel hauptsächlich zu zeigen, dafs dieses *πάσχειν*, *κινεῖσθαι* und *ἀλλοιοῦσθαι* nicht in dem gewöhnlichen Sinne eines passiven Vorgangs zu nehmen, sondern nur als Übergang aus dem Zustande der Anlage zu der Bethätigung der Anlage zu fassen sei: 417a 9—17; 417b 5—7. Er gebrauche die Ausdrücke *πάσχειν* und *ἀλλοιοῦσθαι* nur in Ermangelung geeigneterer für den Vorgang: 417b 32—418a 3. Was er hier darunter versteht, macht sein Beispiel völlig klar: es findet bei der Wahrnehmung nur in dem Sinne ein Wechsel statt, in welchem der zu wissenschaftlicher Betrachtung Befähigte, das Wissen schon Besitzende (417a 28: *δυνατὸς θεωρεῖν*) sich zu thatsächlicher Betrachtung wendet (417a 28: *ὁ δ' ἤδη θεωρῶν ἐντελεχείᾳ ὢν καὶ κυρίως ἐπιστάμενος τόδε τὸ Α*). Wenn also Aristoteles am Schlusse des Kapitels die Erklärung giebt (418a 3—6): *τὸ δ' αἰσθητικὸν δυνάμει ἐστὶν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἤδη ἐντελεχείᾳ, καθάπερ εἴρηται. πάσχει μὲν οὖν οὐχ ὅμοιον ὄν, πεπονθὸς δ' ὡμοίωται καὶ ἔστιν οἷον ἐκεῖνο,* so berücksichtigt er nur das endgültige Erzeugnis des Wahrnehmungsorgans. Auf ein Stadium der Wahrnehmung, wo es sich nur um ein wirkliches *πάσχειν*, *κινεῖσθαι* oder *ἀλλοιοῦσθαι* (bei Reizen im äufsern Organe) handelte, ist an dieser grundlegenden Stelle nicht die mindeste Rücksicht genommen; und das sollte, wenn Aristoteles ein solches Stadium überhaupt angenommen hätte, der Fall sein können in einer Erörterung, die sich fast nur mit Feststellung der Bedeutung dieser Begriffe für den Act der Wahrnehmung beschäftigt? Man könnte sagen (vgl. Neuh. S. 80), Aristoteles sehe hier von einer Beteiligung des Substrates überhaupt ab und vor allem denke er nicht an die äufseren Organe. Dagegen aber spricht die Erwähnung der Elemente in den Organen überhaupt (417a 2—6), und auf ihre Gesamtheit, nicht nur auf das Centralorgan haben wir *τὸ αἰσθητικόν* (417a 6, 417b 32) zu beziehen.

Eine Erwähnung von einer Aufnahme und Disposition der Reize vermissen wir auch in den die Untersuchung über die Einzelsinne abschliefsenden Bemerkungen in De an. II. c. 12. Es heifst dort nur (424a 17): *Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ ᾗ χρυσὸς ἢ χαλκός, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ αἴσθησις ἑκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ' οὐχ ᾗ ἕκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ' ᾗ τοιονδί, καὶ κατὰ τὸν λόγον.* In dem Bilde vom Siegelring und Wachs ist allerdings der eigentliche Vergleichspunkt der, dafs hier wie dort das Bild der Sache ohne deren Stofflichkeit eingedrückt werde; aber die Wahl dieses Vergleichs deutet doch auch zugleich darauf hin, dafs Aristoteles sich sofort nach Aufhören der äufseren Ursache (hier der *κίνησις* der *αἰσθητὰ* durch das Medium bis zum Organ) sofort ein Bild, d. h. etwas dem Gegenstande bis auf die Seinsform Ähnliches, nicht etwa blofse Reize entstehend denkt (424a 25: *ἔστι μὲν οὖν ταὐτόν, τὸ δ' εἶναι ἕτερον*). Bei den Worten 424a 24: *αἰσθητήριον δὲ πρῶτον ἐν ᾧ ἡ τοιαύτη δύναμις* ist nicht an das Centralorgan zu denken; die Erklärung für das Organ ist deshalb so allgemein gehalten, damit sie auch auf den Gefühlssinn zutrifft, bezüglich dessen Aristoteles in dem vorhergehenden Kap. 11 die Aporie aufgeworfen hat, ob sein Organ gleich an der Oberfläche liege. Aristoteles hat dort die Frage zwar verneint, aber in Bezug auf den bestimmten Sitz des Gefühlsorgans unentschieden gelassen (vgl. S. 21). Wir fassen die Worte daher so, dafs für alle Sinne mit Ausnahme des Gefühls der Anfang des empfindenden Organs mit dem Anfange des aufnehmenden zusammenfalle.

Ebensowenig wird das Stadium einer Fortpflanzung von blofsen Eindrücken in den Schlufsbetrachtungen zur ganzen Psychologie erwähnt: De an. III, 12. 434b 27 ff. Wohl wird die Bewegung vom Gegenstand durch das Medium bis zum Organ betrachtet, aber kein Wort wird davon gesagt, dafs auch in diesem noch ein besonderer Teil einer besonderen Bewegung zu unterscheiden sei. Es heifst einfach

unter Wiederholung des Bildes[1]) von Wachs und Siegelring (435a 8): διὸ πάλιν οὗτος τὴν ὄψιν κινεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ τὸ ἐν τῷ κηρῷ σημεῖον διεδίδοτο μέχρι τοῦ πέρατος. Das Wort ὄψις halten wir für entscheidend.

Dieselbe Annahme von nur drei Stadien: Gegenstand, Medium, Wahrnehmung, findet sich auch Phys. VII, 2, wo Aristoteles 244b 10 ff. die ἀλλοίωσις unter Anwendung auf die Sinneswahrnehmung gerade nach der Seite hin betrachtet, ob etwas μεταξύ von ἀλλοιοῦν und ἀλλοιούμενον (244b 2—3) sein könne. Die Worte 244b 11: ἡ γὰρ αἴσθησις ἡ κατ' ἐνέργειαν κίνησίς ἐστι διὰ σώματος, πασχούσης τι τῆς αἰσθήσεως lassen keinen Zweifel, dafs er an fertige Empfindung denkt. Sein Ergebnis ist (245a 4): ἅμα (vgl. 243a 4: ἅμα δὲ λέγω, διότι οὐδὲν αὐτῶν μεταξύ ἐστιν) ἐστὶ τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον· τῷ μὲν γὰρ συνεχὴς ὁ ἀήρ, τῷ δ' ἀέρι τὸ σῶμα. πάλιν δὲ τὸ μὲν χρῶμα τῷ φωτί, τὸ δὲ φῶς τῇ ὄψει.

Die Unterlassung der Erwähnung eines, wenn auch wesentlichen Factors in allgemeinen Erörterungen braucht an sich noch nicht notwendig beweisend dafür zu sein, dafs er überhaupt nicht angenommen ist. Jedenfalls aber hätte man doch ein Recht zu erwarten, ihn bei der Darstellung der Einzelsinne genannt zu finden. Aber auch hier suchen wir vergeblich nach der Erwähnung eines reizevermittelnden Teils der Organe.

In dem Kapitel über das Sehen (De an. II, 7) ist Aristoteles bemüht, alle äufseren Factoren: Farbe, Medium, Durchsichtiges, Licht, und diese alle wieder in ihrem gegen-

---

1) Übrigens ist 435a 2 mit Cod. S für ἀλλοιοῖ zu lesen ἀλλ'; denn das Eintauchen in Wachs ist eine örtliche Bewegung, φορά, und kann kein Beispiel für eine ἀλλοίωσις sein, wie es Trendelenburg De an. ed. [2] p. 463 irrtümlich auffafst; die κίνησις im Medium aber ist nach Aristoteles eine qualitative (cf. Neuhäuser, S. 25 u. Ar. Phys. VII, 2); die Worte ἀλλ' οἷον εἰ εἰς κηρὸν βάψειέ τις, μέχρι τούτου ἐκινήθη, ἕως ἔβαψεν enthalten einen Gegensatz zu πλὴν ὅτι μένοντος ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ, der auf die Ausführungen 434b 30ff. zurückgeht. Das schliefst nicht aus, dafs diese örtliche Bewegung des Siegelrings im Wachs zu einer ungefähren Veranschaulichung der qualitativen im Medium verwandt wird. Diese letztere bleibt bei Aristoteles recht dunkel — ebenso wie es für uns noch die Bewegung des Bildes von der Netzhaut bis zum Gehirn ist.

seitigen Verhältnisse und im Zustande der Ruhe und Wirksamkeit genau zu unterscheiden, aber eine Unterscheidung der Vorgänge im Organe, eine Fortleitung und Umsetzung von Reizen kommt nicht zur Sprache. Wäre das möglich, wenn Aristoteles sie angenommen hätte? Wir können uns das Schweigen nur so erklären, dafs Aristoteles sie nicht für erforderlich hält, sondern das Sehen gleich mit der Einwirkung der Bewegung des Mediums entstehen läfst. Das geht auch aus der Stelle hervor, wo er nachweist, dafs ohne Medium kein Sehen möglich sei (419a 12): *ἐὰν γάρ τις θῇ τὸ ἔχον χρῶμα ἐπ' αὐτὴν τὴν ὄψιν, οὐκ ὄψεται· ἀλλὰ τὸ μὲν χρῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τούτου δὲ συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον* .... Z. 17: *πάσχοντος γάρ τι τοῦ αἰσθητικοῦ γίνεται τὸ ὁρᾶν*; hier entweder *ὄψεται* und *ὁρᾶν* von blofser Aufnahme von Lichtreizen, oder *αἰσθητήριον* und *αἰσθητικόν* vom Centralorgan zu verstehen und die Nichtberücksichtigung von einem wesentlichen Teil des Sehprocesses anzunehmen, hätte doch etwas sehr Gezwungenes.

Auf der anderen Seite aber wird auch nicht etwa dem Auge als solchem eine selbständige Empfindung zugeschrieben; das Auge wird in dem ganzen Kapitel nicht ein einziges Mal als Sehorgan genannt; nur die Ausdrücke für das ganze Organ: *ὄψις*, *αἰσθητήριον*, *αἰσθητικόν* werden gebraucht.

Wir müssen also auch annehmen, dafs Aristoteles das Sehen als ein Erzeugnis des gesamten Sehorgans, des äufseren und inneren Teils, ansieht. Da Aristoteles eine gleichzeitige Verbreitung der *ἀλλοίωσις* im Medium gerade in Bezug auf das Licht im Gegensatze gegen Empedocles für möglich hält, der für die Fortpflanzung desselben eine gewisse Zeitdauer behauptet hatte (De an. II, 6. 418b 20—26, De sens. 6. 446a 27ff.), so ist auch bei ihm eine solche Annahme einer momentanen durch das ganze Organ gehenden Bewegung erklärlich. Dafs Aristoteles dem ganzen Sehvorgang im Innern des Organs so wenig Aufmerksamkeit schenkt, mag eben (vgl. S. 10) daher rühren, dafs für ihn die objective und subjective Farbe nicht den totalen Unterschied hat, wie wir ihn kennen. Für ihn sind Farbe und Licht nicht von den äufseren Bewegungsquellen und -formen generell verschiedene Producte der Seele, sondern nur Ab-

bilder von objectiv vorhandenen Eigenschaften oder Zuständen (418 a 29, 419 a 11). Hätte Aristoteles einen völligen Umsetzungsprocefs angenommen, so hätte ihm auch die Frage näher gelegen, wo nun die Umwandelung in Empfindung stattfinde. So aber spricht er nur vom „Sehen", ohne zu bedenken oder anzunehmen, dafs zu seiner Hervorbringung im Innern noch mehrere Processe durchzumachen sind.

Eine Bestätigung unserer Auffassung von De an. II, 7 finden wir in De sens. 2. Das Kapitel handelt von der Verteilung der Elemente auf die Sinne und kehrt sich gegen die Anschauung, dafs das Gesicht aus Feuer bestehe. Aristoteles widerlegt zunächst die Ansicht, dafs die Thatsache der subjectiven Lichterscheinung zur Annahme des Elementes Feuer im Auge führen müsse. In der ganzen Stelle handelt es sich ums Auge an sich und die Ausdrücke beziehen sich auf einen Act wirklichen Sehens. Die Erklärung der Erscheinung durch einen leuchtenden Teil des Auges, das *λεῖον*, schliefst jeden Zweifel aus, dafs er die Erzeugung, nicht nur die Erregung des Lichtes schon dem äufseren Auge, und nicht erst dem inneren Organe, zuspricht. Wie nahe hätte es ihm sonst gelegen, eine mit diesem Centralorgan operierende Erklärung zu geben? Statt dessen unterscheidet er im Auge selbst ein *ὁρῶν* und *ὁρώμενον* (437 b 4) und schliefst seine Kritik mit den Worten (437 b 9): *ἐκείνως* (d. h. nach der von Aristoteles gegebenen Erklärung) *δ' αὐτὸς αὑτὸν ὁρᾷ ὁ ὀφθαλμός* (cf. 437 a 28), *ὥσπερ καὶ ἐν τῇ ἀνακλάσει.*[1])

Auch die Kritik der Ansichten des Plato (Timäus) und Empedocles, welche das Sehen durch ein Heraustreten des Feuers aus dem Auge erklärten, und die Widerlegung des Democrit, der eine *ἔμφασις* in das *ὑγρόν* des Auges voraussetze, nimmt ihre Stützpunkte nicht von einem Bewufstwerden der Lichterscheinungen in einem Centralorgane her, sondern bewegt sich in der Voraussetzung, dafs das Sehen an sich im äufseren Organe zu stande komme. Auch hier wird nur die Bewegung durchs Medium erwähnt und gleich an sie das *ὁρᾶν* angeschlossen (438 b 3—5). Bei den Wor-

1) Das Komma hinter *ἀνακλάσει* ist verkehrt. Die Behandlung der aufgeworfenen *ἀπορία* schliefst hier ab. Mit dem folgenden *Ἐπεὶ* beginnt eine neue.

ten 438b 8: *οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἐσχάτου ὄμματος ἡ ψυχὴ ἢ τῆς ψυχῆς τὸ αἰσθητήριόν ἐστιν, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἐντός* ist nur an das Innere des Auges, seinen wässerigen Teil, zu denken, im Gegensatze zu seiner äufsersten Grenze, mit der es an die Luft stöfst. Dafs nur dieser Bezug, nicht wie Neuh. (S. 65) annimmt, ein solcher auf das Centralorgan vorliegt, beweist mit Sicherheit 438b 1 f., wo als jene Grenze zwischen dem *ἐντός* und *ἐκτός* die *μῆνιγξ* genannt ist. Zudem sehen wir in unserem Satze nur eine Begründung des vorhergehenden (Z. 8): *ἐπειδὴ οὐκ ἀήρ.* Deshalb fährt auch Aristoteles Z. 10 fort, mit Bezug auf das *διαφανές* des Augwassers: *διόπερ ἀνάγκη διαφανὲς εἶναι καὶ δεκτικὸν φωτὸς τὸ ἐντὸς τοῦ ὄμματος.*

Zum Beweise, dafs dieses *ὑγρόν* des Auges, oder genauer sein *διαφανές* das Licht aufnehmen könne, führt Aristoteles die Beobachtung an, dafs bei Durchschneidung der *πόροι* des Auges an den Schläfen Verwundete den Eindruck gehabt hätten, als ob es finster werde *ὥσπερ λύχνου ἀποσβεσθέντος.* Er erklärt es nämlich damit (438b 15): *διὰ τὸ οἷον λαμπτῆρά τινα ἀποτμηθῆναι τὸ διαφανές, τὴν καλουμένην κόρην.* Neuh. (S. 127, cf. Brentano, S. 89 A. 35) denkt nur an „eine Informierung des Organs mit der Qualität des Lichtes". Wir können nur an fertiges Licht denken und glauben, dafs zur Begründung der einfache Hinweis auf *λύχνος* und *λαμπτήρ* genügt, die doch für die gewöhnliche Vorstellung Quellen wirklichen Lichtes sind.

Das Kapitel über das Hören (De an. II, 8) berücksichtigt gleichfalls fast nur äufsere Verhältnisse, erörtert innere Vorgänge, Fortpflanzung der Bewegung und Umsetzung gar nicht; für den Schall wird offenbar schon ein dem subjectiven ähnliches objectives Dasein vorausgesetzt. Zwar wird hier neben *ἀκοή* auch *οὖς* als Bezeichnung des Organs gewählt, aber es hindert nichts, das Wort als nur vom Anfang des Organs verstanden aufzufassen.

Zu ähnlichen Bemerkungen hinsichtlich unserer Frage würde auch die Betrachtung der Kap. 9 u. 10, welche Geschmack und Geruch betreffen, Anlafs geben.

Auch die Angaben des Kap. 11 über das Gefühl könnten wir für unsere Ansicht ins Feld führen; allerdings würde die Heranziehung der Aristotelischen Aufstellungen über diesen

Sinn eine eingehende und selbständige Behandlung erfordern, da die Ansichten der Erklärer hier sehr weit auseinandergehen und andere Stellen sich nicht leicht mit der unsrigen in Einklang bringen lassen. Wir beschränken uns daher, kurz unsere Auffassung anzudeuten. Aristoteles hat nicht das Centralorgan zum Specialorgan für das Gefühl gemacht.[1]) (Vgl. Kampe S. 94 Anm., Bäumker S. 54, Neuh. S. 68.) Das Beispiel von der angelegten oder angewachsenen Haut (423 a 2 ff.), von dem Schilde (423 b 15), die Aufwerfung der Frage nach der Möglichkeit einer Berührung überhaupt in Wasser und Luft (423 a 21 ff.) deuten darauf hin, dafs es dem Aristoteles nur negativ darauf ankommt, dafs das Organ nicht unmittelbar an der Oberfläche liege; deshalb braucht es aber noch nicht weit von ihr (423 b 6) zu liegen. Der Grund liegt darin, dafs er an der Annahme wie an einem Axiom festhält, dafs alle Wahrnehmung durch ein Medium erfolgen müsse und dafs unmittelbare Berührung keine Empfindung verursache. Es ist also weniger die Beobachtung als eine einmal aufgestellte Theorie, die ihn hier, wie oft (Neuh. S. 127), zu der obigen Behauptung führt. Nur der Wunsch, eine Übereinstimmung in der Lehre von der Sinneswahrnehmung nach einer ihm wichtig scheinenden Seite hin zu erzielen, ist ihm mafsgebend (423 b 23). Dafs er nicht einen bestimmten Teil des Körpers zum Organ des Gefühlsvermögens macht, darauf deuten seine unbestimmten Bezeichnungen; er sagt ganz allgemein, es sei *ἐντός* (423 b 23), und scheut eine lange Umschreibung nicht (423 b 29: *τὸ δὲ αἰσθητήριον αὐτῶν τὸ ἁπτικόν, καὶ ἐν ᾧ ἡ καλουμένη ἁφὴ ὑπάρχει πρώτῳ, τὸ δυνάμει τοιοῦτόν ἐστι μόριον*).

---

1) Die Stelle, auf welche die von uns bestrittene Ansicht gestützt wird, De somn. 2. 455 a 22: *τοῦτο δ' ἅμα τῷ ἁπτικῷ μάλισθ' ὑπάρχει* deuten wir so: „Dieses *κύριον αἰσθητήριον* kommt ohne Frage dem Gefühlsvermögen (d. h. den nur mit einem einzigen Sinne, dem Tastsinne, ausgestatteten Tieren) zugleich noch zu.“ Diese Bemerkung ist ganz am Platze, weil Aristoteles in dem Vorhergehenden die Notwendigkeit eines Centralorgans bei mehreren Sinnen nachgewiesen hat. Es hätte ihm sonst eingeworfen werden können, dafs seine Erklärung des Schlafes als einer Unfähigkeit der Sinne sich infolge der Fesselung des Centralorgans zu bethätigen nicht auf alle Lebewesen zutreffe, während er behauptet hat, dafs der Schlaf bei allen Tieren dasselbe *πάθος* sei (455 a 11).

In den Kap. 12 und 13, in denen Aristoteles das Gefühl als die wichtigste Existenzbedingung für lebende Wesen darstellt, setzt Aristoteles gar nicht mehr voraus, dafs auch das Organ des Gefühlssinnes eines Mediums bedürfe (cf. bes. 13. 435a 17 ff.).

In den 3 Kapiteln, in welchen Aristoteles von der Thatsache der gleichzeitigen Wahrnehmung verschiedener Qualitäten aus auf die Notwendigkeit der Annahme eines einigenden Mittelpunktes schliefst (De an. III, 2, 7, De sens. 7), wirft Aristoteles immer die Frage nicht nur in Bezug auf die heterogenen, sondern auch in Bezug auf die gleichzeitige Wahrnehmung entgegengesetzter, demselben Sinne angehörender Qualitäten auf; Neuh. 37: „An der ersten der beiden zuletzt genannten Stellen behauptet er, dafs in Bezug auf den Modus der gleichzeitigen Wahrnehmung und Unterscheidung beider Arten von Qualitäten kein wesentlicher Unterschied stattfinde (De an. III, 7. 431a 24). An der zweiten dagegen behauptet er, dafs die gleichzeitige Wahrnehmung der derselben Gattung angehörenden entgegengesetzten Qualitäten deshalb, weil sie durch denselben Sinn wahrgenommen werden, leichter sei als die der heterogenen, von verschiedenen Sinnen wahrgenommenen.“[1]) Den Grund für dieses Zurückgehen auf die entgegengesetzten Qualitäten sieht Neuhäuser (S. 52) darin, „weil bei ihnen die numerische Einheit und die Mehrheit der Bestimmungen oder Fähigkeiten leichter in die Augen springe“.

Wir billigen den Grund, geben ihm aber nur dann Beweiskraft, wenn die Empfindungen auch dem Organ selbst zugeteilt werden. Denn was sollte es für einen Unterschied machen, wenn alle Qualitäten doch erst im Centralorgan, dessen Einheit auch dem Substrate nach Aristoteles so nachdrücklich betont, zur Vorstellung gelangten? Die Qualitäten der heterogenen Sinne würden dann nicht weniger einem einzigen Organe angehören als die Qualitäten eines und desselben Sinnes.

Und wenn Aristoteles selbst sagt, dafs es für die Betrachtung keinen Unterschied mache, ob man entgegen-

---

1) Die von Neuhäuser zu der Stelle De sens. 7. 449a 2 geforderte Einschiebung eines *μή* hinter *τούτων* empfiehlt sich sehr.

gesetzte oder heterogene Qualitäten in Betracht ziehe, so verstehen wir das so, dafs der Vorgang an sich, die Bedingungen seiner Möglichkeit nicht verschieden seien, wohl aber verschieden die Gebiete, auf denen er sich abspiele. Dazu kommt noch ein wichtiges Argument. In De an. III, 2, also in einem Kapitel, in welchem grundsätzlich nach dem einigenden Mittelpunkte der Seele gefragt wird, giebt Aristoteles den einzelnen Sinnen die Fähigkeit, die Unterschiede ihrer Qualitäten zu erkennen; 426 b 8: *ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστιν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ᾗ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις. ὁμοίως δ' ἔχει τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.* Die Worte sind schon an sich klar genug, noch deutlicher aber tritt ihr Sinn hervor durch den Gegensatz gegen die Thätigkeit des Centralorgans bei der Vergleichung heterogener Qualitäten, von der Aristoteles sagt, dafs sie nicht mit einer Thätigkeit in den einzelnen getrennten Organen erklärbar sei; das würde sonst auf dasselbe hinauslaufen, als wenn zwei verschiedene Personen je eine Qualität wahrnähmen; 426 b 17: *οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι. οὕτω μὲν γὰρ κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἴσθοιο, δῆλον ἂν εἴη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων. δεῖ δὲ τὸ ἓν λέγειν ὅτι ἕτερον κ. τ. λ.*

Diese unterscheidende Kraft wird auch De sens. 7. 447 b 25 ff. den Einzelsinnen zugelegt. Nun kann hier wohl nicht gut behauptet werden, es handele sich um Unterscheidung von blofsen Bewegungsformen; das giebt an sich keinen Sinn, und es ist auch zu offenbar von fertigen Qualitäten die Rede. Wohl aber könnte man noch daran denken, dafs in dem Centralorgan den einzelnen Organen gesonderte Partieen entsprächen, denen sie ihre Reize zuführten und in denen diese zur Vorstellung würden, etwa entsprechend den heute angenommenen Localisationsgebieten. Dagegen aber würde wieder alles in Feld geführt werden können, was Aristoteles für die Notwendigkeit der Annahme eines Centralorgans mit Recht geltend macht; andererseits hat aber auch Aristoteles ausdrücklich eine solche Scheidung verworfen; De sens. 7. 447 b 24: *φαίνεται γὰρ τὸ μὲν ἀριθμῷ*

ἐν ᾗ ψυχῇ οὐδενὶ ἑτέρῳ λέγειν, ἀλλ' ᾗ τῷ ἅμα. Dasselbe 448 b 20 ff. (in Frageform, auf die Aristoteles eine verneinende Antwort für selbstverständlich hält und durch das Folgende auch als gegeben betrachtet). Und das ist ja gerade das Wesentliche in seinem Endresultate, dafs, trotz der Fähigkeit die Qualitäten der einzelnen Sinnesorgane aufzunehmen, das Centralorgan eine ungetrennte Einheit darstelle (449 a 8): *ἀνάγκη ἄρα ἕν τι εἶναι τῆς ψυχῆς, ᾧ ἅπαντα αἰσθάνεται, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἄλλο δὲ γένος δι' ἄλλου.* 449 a 16: *ὁμοίως τοίνυν θετέον καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν εἶναι ἀριθμῷ τὸ αἰσθητικὸν πάντων, τῷ μέντοι εἶναι ἕτερον καὶ ἕτερον τῶν μὲν γένει, τῶν δὲ εἴδει. ὥστε καὶ αἰσθάνοιτ' ἂν ἅμα τῷ αὐτῷ καὶ ἑνί, λόγῳ δ' οὐ τῷ αὐτῷ.*

Wenn also Aristoteles auf der einen Seite die einzelnen Sinne als gesonderte betrachtet und ihnen die Möglichkeit einer selbständigen Unterscheidung beimifst, ohne dafs wir annehmen können, dafs diese Sonderung sich erst in einem Teile des Centralorgans vollziehe, auf der anderen Seite dagegen auch dem Centralorgan die Fähigkeit wie die einzelnen Sinne sich zu bethätigen beilegt und dessen absolute Einheit in Bezug aufs Substrat betont, so folgt daraus mit Sicherheit, dafs in der Vorstellung des Aristoteles äufserer und innerer (d. h. schon dem Centralorgan angehörender) Teil der Organe ein ungeteiltes Ganze bilden, dessen vereinte Thätigkeit die Empfindung erzeugt. Darum spricht er auch, wo es auf die Unterscheidung nicht ankommt, nur von einem *αἰσθητικόν* (cf. z. B. De an. III, 4. 429 b 15).

Im Anfange des 2. Kap. von De an. III weist Aristoteles nach, dafs das sinnliche Bewufstsein mit dem Wahrnehmungsacte an sich verbunden sei. In De somn. 2 wird das *κοινὸν μόριον τῶν αἰσθητηρίων ἁπάντων* als Träger des sinnlichen Bewufstseins genannt. Darauf leitet er hier mit folgendem Satze hin (455 a 12): *ἐπεὶ δ' ὑπάρχει καθ' ἑκάστην αἴσθησιν τὸ μέν τι ἴδιον τὸ δέ τι κοινόν, ἴδιον μὲν οἷον τῇ ὄψει τὸ ὁρᾶν, τῇ δ' ἀκοῇ τὸ ἀκούειν, ταῖς δ' ἄλλαις κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον· ἔστι δέ τις καὶ κοινὴ δύναμις ἀκολουθοῦσα πάσαις ᾗ καὶ ὅτι ὁρᾷ καὶ ἀκούει [καὶ] αἰσθάνεται· οὐ γὰρ δὴ τῇ γε ὄψει ὁρᾷ ὅτι ὁρᾷ.*

Nun ist vor allem zu beachten, dafs es sich hier nicht,

wie z. B. in De an. II, 6 um die Unterscheidung der *ἴδια* d. h. der specifischen Sinnesenergieen im Gegensatz zu den *κοινά* d. h. *κίνησις, ἠρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος* handelt; sondern das *ἴδιον* ist hier nur im Gegensatze gegen die *κοινὴ δύναμις* zu verstehen, d. h. es wird z. B. das bloſse Sehen ohne sinnliches Bewuſstsein getrennt von dem eigentlichen Sehen mit sinnlichem Bewuſstsein. Was könnte nun diese Trennung noch für einen Sinn haben, wenn dieses *ἴδιον* nicht auch in einem vom Centralorgane räumlich getrennten Teile des gesamten Organes vor sich ginge?

De somn. 2 will Aristoteles zeigen, daſs der Schlaf nicht darin bestehe, daſs nur die einzelnen Sinne eine Einwirkung erfahren (*πεπονθέναι τι*: 455 a 28), sondern darin, daſs das Centralorgan afficiert werde; 455 a 33: *τοῦ γὰρ κυρίου τῶν ἄλλων πάντων αἰσθητηρίου καὶ πρὸς ὃ συντείνει τἆλλα, πεπονθότος τι συμπάσχειν ἀναγκαῖον καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, ἐκείνων δέ τινος ἀδυνατοῦντος οὐκ ἀνάγκη τοῦτ' ἀδυνατεῖν.* 455 b 8: *ἀλλ' ὅταν ἡ ἀδυναμία τῆς χρήσεως μήτ' ἐν τῷ τυχόντι αἰσθητηρίῳ μήτε δι' ἣν ἔτυχεν αἰτίαν, ἀλλὰ καθάπερ εἴρηται νῦν, ἐν τῷ πρώτῳ ᾧ αἰσθάνεται πάντων· ὅταν μὲν γὰρ τοῦτ' ἀδυνατήσῃ, ἀνάγκη καὶ τοῖς αἰσθητηρίοις πᾶσιν ἀδυνατεῖν αἰσθέσθαι· ὅταν δ' ἐκείνων τι, οὐκ ἀνάγκη τούτῳ.*

Diese Beweisführung setzt eine völlig deutliche Unterscheidung der Thätigkeit der Einzelsinne gegenüber dem Centralorgane voraus. Wollte man nun annehmen, daſs der äuſsere Teil der Einzelsinne bis zum Centralorgane nur insofern an dem Wahrnehmungsacte beteiligt sei, als er die Empfindungen vermittle, so würde man gezwungen sein, ein und dasselbe für die Beweisführung entscheidende Wort *ἀδυνατεῖν* völlig verschieden zu fassen, einmal in dem Sinne der Unfähigkeit Wahrnehmungsbilder zu schaffen, das andere Mal in der Bedeutung der Unfähigkeit Bewegungsformen zu vermitteln, was doch an sich schon eine unzulässige Interpretation wäre — abgesehen vom Beweisgang.

Eine wesentliche Stütze für unsere Ansicht glauben wir auch in der Darstellung zu finden, welche Aristoteles von dem Traume giebt (De ins. 1—3). Die Traumbilder sind ihm (3. 461 a 18) *τὰ φαντάσματα καὶ αἱ ὑπόλοιποι κινήσεις αἱ συμβαίνουσαι ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων* (cf. 462 a

29—31). Diese *αἰσθήματα* befinden sich zunächst in den äuſseren Teilen der Organe und verbleiben dort als Nachbewegung zu der actuellen Wahrnehmung, deren Möglichkeit Aristoteles in Kap. 2 im Hinblick auf örtliche und qualitative Veränderung — mit Erwähnung der Nachbilder und verwandter Sinnestäuschungen — erörtert. Die *αἰσθήματα* nennt er an dieser Stelle ein *πάθος*, dem er ausdrücklich seinen Sitz in den äuſseren Organen anweist; 2. 459 b 5: *διὸ τὸ πάθος ἐστὶν οὐ μόνον ἐν αἰσθανομένοις τοῖς αἰσθητηρίοις, ἀλλὰ καὶ ἐν πεπαυμένοις, καὶ ἐν βάθει καὶ ἐπιπολῆς* (cf. 459 a 26). Im Schlafe bewegen sich nun diese *αἰσθήματα* oder genauer (3. 460 b 28) *αἱ κινήσεις αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων γινόμεναι* nach dem Centralorgan hin; 3. 461 a 3: *νύκτωρ δὲ δι' ἀργίαν τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμίαν τοῦ ἐνεργεῖν, διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς γίνεσθαι την τοῦ θερμοῦ παλίρροιαν, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τῆς αἰσθήσεως καταφέρονται καὶ γίνονται φανεραί κ. τ. λ.* Diese Versorgung des Centralorgans mit Stoff aus den Organen hat nur eine gewisse Ähnlichkeit mit derjenigen des wachen Zustandes, ist ihr nicht völlig gleich; 1. 459 a 1: *ἆρ' οὖν τὸ μὲν μηδὲν ὁρᾶν ἀληθές, τὸ δὲ μηδὲν πάσχειν τὴν αἴσθησιν οὐκ ἀληθές, ἀλλ' ἐνδέχεται καὶ τὴν ὄψιν πάσχειν τι καὶ τὰς ἄλλας αἰσθήσεις, ἕκαστον δὲ τούτων ὥσπερ ἐγρηγορότος προσβάλλει μέν πως τῇ αἰσθήσει, οὐχ οὕτω δὲ ὥσπερ ἐγρηγορότος.* So kann also Aristoteles sagen, daſs sowohl in der Wahrnehmung als auch in Zuständen, wo keine Wahrnehmung erfolgt, also z. B. im Traume, das Centralorgan von den Sinnesorganen bewegt werde; 3. 461 b 26: ὃ[1]) *δὴ καὶ αἰσθανόμενον λέγει τοῦτο, ἐὰν μὴ παντελῶς κατέχηται ὑπὸ τοῦ αἵματος, ὥσπερ μὴ αἰσθανόμενον τοῦτο κινεῖται ὑπὸ τῶν κινήσεων τῶν ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις.*

Der Traum ist also nicht ein Vorgang, welcher sich lediglich im Centralorgane abspielte, sondern die äuſseren Organe sind mitbeteiligt.

Für uns kommt es nun darauf an zu entscheiden: welcher Art ist das, was im Traume aus den äuſseren

1) So lesen wir statt des *οὗ* bei Becker in Beziehung auf das Z. 25 genannte *κύριον*; nur so erhält das folgende *κινεῖται* (Z. 28) eine sinngemäſse Beziehung; auch das Komma nach dem zweiten *τοῦτο* tilgen wir.

Sinnesorganen nach dem Centralorgane „hinabgeht“? Sind es bloſse körperliche Bewegungsformen (Schell S. 75 ff.) irgend welcher Art oder schon psychische Wahrnehmungsbilder? Ist es z. B., nach unsern Begriffen gesprochen, schon die Empfindung Rot, oder sind es nur die sie vermittelnden Nervenreize? Neuhäuser (S. 65) behauptet nun, daſs nach Aristoteles die in diesen Organen vorhandenen Reste früherer Affectionen oder Wahrnehmungsbilder nicht in ihnen selbst „zur Wahrnehmung“ kämen, sondern erst dann, wenn sie zum Centralorgan gelangten. Für diese Ansicht scheint eine Stelle des 3. Kapitels zu sprechen; 461 a 25:

καθισταμένου δὲ καὶ διακρινομένου τοῦ αἵματος ἐν τοῖς ἐναίμοις, σωζομένη τῶν αἰσθημάτων ἡ κίνησις ἀφ' ἑκάστου τῶν αἰσθητηρίων ἐρρωμένα τε ποιεῖ τὰ ἐνύπνια, καὶ φαίνεσθαί τι καὶ δοκεῖν διὰ μὲν τὰ ἀπὸ τῆς ὄψεως καταφερόμενα ὁρᾶν, διὰ δὲ τὰ ἀπὸ τῆς ἀκοῆς ἀκούειν. ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων αἰσθητηρίων· τῷ μὲν γὰρ ἐκεῖθεν ἀφικνεῖσθαι τὴν κίνησιν πρὸς τὴν ἀρχὴν καὶ ἐγρηγορὼς δοκεῖ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ αἰσθάνεσθαι, καὶ διὰ τὸ τὴν ὄψιν ἐνίοτε κινεῖσθαι δοκεῖν οὐ κινουμένην ὁρᾶν φαμέν, καὶ τῷ τὴν ἁφὴν δύο κινήσεις εἰσαγγέλλειν τὸ ἓν δύο δοκεῖν. ὅλως γὰρ τὸ ἀφ' ἑκάστης αἰσθήσεώς φησιν ἡ ἀρχή, ἐὰν μὴ ἑτέρα κυριωτέρα ἀντιφῇ. φαίνεται μὲν οὖν πάντως, δοκεῖ δὲ οὐ πάντως τὸ φαινόμενον, ἀλλ' ἐὰν τὸ ἐπικρῖνον κατέχηται ἢ μὴ κινῆται τὴν οἰκείαν κίνησιν.

Wir sehen jedoch in dieser Stelle nur die Behauptung, daſs die in den Organen schon vorhandenen psychischen Wahrnehmungsbilder im Traum durch das Centralorgan bewuſst werden. Daſs Aristoteles dieses Bewuſstwerden mit Ausdrücken der Wahrnehmung bezeichnet (*ὁρᾶν, ἀκούειν, αἰσθάνεσθαι*), beweist nichts gegen uns, denn Aristoteles gebraucht diese Bezeichnungen auch an Stellen, wo er sich eigens über das Wesen des sinnlichen Bewuſstseins ausspricht: De an. III, 2. 425 b 12 ff. De somn. 2. 455 a 15 ff. Aristoteles verwechselt in der That, was von Kirchmann in Anm. 205 und 206 zu seiner Uebersetzung der Psychologie mit Recht auffallend findet, das Bewuſstwerden der Wahrnehmung mit einer Wahrnehmung der Wahrnehmung. Zudem gebraucht auch Aristoteles in der oben citierten Stelle (De ins. 3, 461 a 3 ff.) die Wendung

γίνονται φανεραί und in der soeben angeführten (461b 5): *φαίνεται μὲν οὖν πάντως*, womit doch nur ein Eintreten in die Erscheinung oder ein Bewufstwerden einer solchen gemeint ist von dem, was vorher schon als Empfindung vorhanden ist, nicht erst eine Umsetzung in Empfindung. Allerdings ist es auch möglich, dafs ein Eindruck beim Hinabgehen in das Centralorgan aus seinem potenziellen Zustande (*δυνάμει*) noch nicht in die gethätigte Empfindung (*ἐνεργείᾳ*) übergetreten ist; De ins. 3, 461b 11: *ὅταν γὰρ καθεύδῃ, κατιόντος τοῦ πλείστου αἵματος ἐπὶ τὴν ἀρχὴν συγκατέρχονται αἱ ἐνοῦσαι κινήσεις, αἱ μὲν δυνάμει, αἱ δὲ ἐνεργείᾳ.*

Neuhäuser (S. 130) ergänzt mit Recht zu *ἐνοῦσαι* — *τοῖς αἰσθητηρίοις*; was sollen nun aber in diesen die *κινήσεις ἐνεργείᾳ* anders sein als Bilder, welche schon aus Bewegungsformen in die psychischen Vorstellungsformen umgesetzt sind? An solche kann man doch auch nur denken, wenn Aristoteles die wunderlichen Bildungen in den Sinnesorganen Ahnlichkeit haben läfst mit den Phantasiegebilden, welche der Mensch in den Wolkengestaltungen sieht; De ins. 3. 461b 17: *καὶ λυόμεναι ἐν ὀλίγῳ τῷ λοιπῷ αἵματι τῷ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινοῦνται, ἔχουσαι ὁμοιότητα ὥσπερ τὰ ἐν τοῖς νέφεσιν, ἃ παρεικάζουσιν ἀνθρώποις καὶ κενταύροις ταχέως μεταβάλλοντα. τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, ὑπόλειμμα τοῦ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος* (vgl. Neuhäusers Erklärung der Stelle S. 131). Entscheidend ist aber das Beispiel des Koriskos, welches unmittelbar folgt (461b 22): *καὶ ἀπελθόντος τοῦ αἰσθήματος τοῦ ἀληθοῦς ἔνεστι* (sc. *τῷ αἰσθητηρίῳ*), *καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι τοιοῦτον οἷον Κορίσκος, ἀλλ' οὐ Κορίσκος. ὅτε δ' ᾐσθάνετο, οὐκ ἔλεγε Κορίσκον τὸ κύριον καὶ τὸ ἐπικρῖνον, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐκεῖνον Κορίσκον τὸν ἀληθινόν.* Hier ist eine schwer zu bestreitende Unterscheidung zwischen dem äufseren Object, dessen Bild im Organ und der Beziehung des Bildes auf das Object, welche im wachen Zustand vom Centralorgan vollzogen wird, im Traume aber nicht vollzogen werden kann.

Besonders aber verdient beachtet zu werden, dafs Aristoteles im Zusammenhang mit der soeben citierten Stelle ausdrücklich betont, dafs in den Sinnesorganen *κινήσεις φανταστικαὶ* vorhanden sein können; darunter kann man aber

nur Bewegungen verstehen, die die Fähigkeit haben, ein φάντασμα, d. h. ein schon in Empfindung umgesetztes Bild des Gegenstandes zu erzeugen; 462a 8: ὅτι δ' ἀληθῆ λέγομεν καὶ εἰσὶ κινήσεις φανταστικαὶ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, δῆλον, ἐάν τις προσέχων πειρᾶται μνημονεύειν ἃ πάσχομεν καταφερομένων[1]) τε καὶ ἐγειρόμενοι· ἐνίοτε γὰρ τὰ φαινόμενα εἴδωλα καθεύδοντι φωράσει ἐγειρόμενος κινήσεις οὔσας ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις.

Während des Traumes findet also eine allmähliche Fortbewegung der Wahrnehmungsbilder durch die Teile der Organe bis zum Centrum statt. Wie läſst sich dies nun mit der Wahrnehmungstheorie des wachen Zustandes vereinigen, nach welcher wir eine Erzeugung bewuſster Wahrnehmungsbilder durch eine einheitliche, durch das äuſsere und innere Organ sich zugleich erstreckende Bewegung nachzuweisen gesucht haben? Wenn Aristoteles sich diese Frage überhaupt vorgelegt hat, so konnte er auf die ἀργία τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμία τοῦ ἐνεργεῖν (De ins. 3. 461a 4) hinweisen und sich von diesem Standpunkte aus beruhigen.

Einen reichen Ertrag könnte uns auch die Behandlung aller derjenigen Stellen liefern, in welchen Aristoteles die Bedingungen der Wahrnehmungen in die stoffliche Zusammensetzung oder in sonstige Voraussetzungen der äuſseren Organe setzt. Hier nur soviel, um unsere Stellungnahme anzudeuten. Zunächst ist in dieser Beziehung seine häufige Erwähnung der Elemente in den Organen beachtenswert. De an. II, 5. 417a 2—6 hält er der Ansicht älterer Philosophen, daſs die Elemente als solche in ihrer rohen Materialität Grund der Wahrnehmungsfähigkeit sein sollten, die Frage entgegen: διὰ τί καὶ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις, καὶ διὰ τί ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν, ἐνόντος πυρὸς καὶ γῆς καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων, ὧν ἐστιν ἡ αἴσθησις καθ' αὑτὰ ἢ τὰ συμβεβηκότα τούτοις. Aristoteles erwidert, daſs der Sinn nicht in etwas sachlich Vorhandenem, sondern nur in einer Anlage bestehe (417a 6): δῆλον οὖν ὅτι τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ

1) So lesen wir statt καταφερόμενοί τε bei Becker, indem wir τῶν κινήσεων ergänzen, worauf auch 461a 7 καταφέρονται bezogen ist.

δυνάμει μόνον. Diese *δύναμις* kann als nicht anderes gedeutet werden als die Fähigkeit, psychische Bilder zu erzeugen; wenn nun diese Widerlegung treffen soll, so mufs der Potenz auch da ihr Sitz angewiesen werden, wo die Elemente angenommen werden, d. h. auch im äufseren Organe. Und wenn Aristoteles in dem schwierigen Kapitel De. an. III, 1 die Frage, ob es mehr als fünf Sinne geben könne, an die andere knüpft, welche Elemente in den Organen vorhanden seien[1]), und sie so entscheidet, dafs die vollkommenen Tiere für alle Qualitäten Sinne haben müfsten, weil alle Combinationen der Elemente in den Organen vorkämen, so sieht man, dafs auch für Aristoteles die Elemente nicht nur zur Vermittlung von Eindrücken geeignete Stoffe sind, sondern dafs sie für ihn eine erkenntnistheoretische Bedeutung haben. Auch er steht trotz seiner Kritik unter dem Einflufs der unter den älteren Philosophen als Axiom geltenden Vorstellung (vgl. De an. I, 5), dafs Gleiches durch Gleiches erkannt werde. Das auch heute ungelöste Rätsel, wie die aufser uns befindlichen Dinge in uns als gewufste sein können, wird einfach so gelöst: Alles, was aufser uns ist, ist auch in uns durch die Elemente (cf. De an. III, 8. 431 b 21: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα*); nur macht Aristoteles nicht den Stoff der Elemente, sondern eine an sie gebundene *δύναμις* zur Quelle des Erkennens. Diese kann er aber doch dem Sitze nach nur mit den Elementen in die äufseren Organe verlegen. Es geht auch hier nicht an, die *δύναμις* als blofse Aufnahmefähigkeit zu erklären. Der ganzen Speculation liegt die Vorstellung von der Ähnlichkeit des äufseren und inneren Seins zu deutlich zu Grunde.

Es ist auch nicht blofs als eine Anpassung an das gewöhnliche Bewufstsein anzusehn, wenn Aristoteles in den anderen naturwissenschaftlichen Schriften das Wahrnehmungs-

---

1) Seine eigene Ansicht über ihre Verteilung haben wir in der Stelle De an. III, 1. 425 a 4—6: *ἡ μὲν γὰρ κόρη ὕδατος, ἡ δ' ἀκοὴ ἀέρος, ἡ δ' ὄσφρησις θατέρου τούτων. τὸ δὲ πῦρ ἢ οὐδενὸς ἢ κοινὸν πάντων· οὐδὲν γὰρ ἄνευ θερμότητος αἰσθητικόν. γῆ δὲ ἢ οὐδενός, ἢ ἐν τῇ ἁφῇ μάλιστα μέμικται ἰδίως.* In De sens. 2. 438 b 16 ff. ist nach der von Bäumker gewählten (von Zeller S. 538. 3 und Neuhäuser S. 21 gebilligten) Lesung (Z. 17 *ὡς εἰ δεῖ* für *ὡς δεῖ*) nur eine Zurückführung der Elemente auf die Organe von fremdem Standpunkte aus zu sehen.

vermögen in die Organe legt. So sucht er z. B. De an. gen. V, 1 die Gründe für die Verschiedenheit der Sehfähigkeit in Bezug auf Tag und Nacht, Unterscheidung der Farben, Nähe und Ferne in den Verhältnissen des Augapfels selbst; er macht die Unterschiede abhängig von der gröfseren oder geringeren Menge, von der besseren oder schlechteren Beschaffenheit des *ὑγρόν*, von (780a 26) der *τοῦ δέρματος φύσις τοῦ ἐπὶ τῇ κόρῃ καλουμένῃ* und von der mehr oder weniger hervortretenden Lage des Auges.

Freilich wäre grade hier die Entgegnung möglich, es handle sich blofs um Bedingungen der Aufnahme; aber in einer Stelle haben wir alle Factoren des Sehens nebeneinander genannt: *φῶς*, *ὑγρόν*, *διαφανές*, und neben der *κίνησις* — was entscheidend ist — die *ὅρασις*; vgl. 780a 1: *τὰ μὲν γὰρ γλαυκὰ* (sc. *ὄμματα*) *δι' ὀλιγότητα τοῦ ὑγροῦ κινεῖται μᾶλλον ὑπὸ τοῦ φωτὸς καὶ τῶν ὁρατῶν, ᾗ ὑγρὸν καὶ ᾗ διαφανές. ἔστι δ' ἡ τούτου τοῦ μορίου κίνησις ὅρασις.*

Kaum mifszuverstehen ist bei ihrer Deutlichkeit auch eine andere Stelle desselben Kapitels (780b 29): *τοῦ μὲν γὰρ οὕτως ὀξὺ ὁρᾶν ὥστε διαισθάνεσθαι τὰς διαφοράς, ἐν αὐτῷ τῷ ὄμματί ἐστιν ἡ αἰτία· ὥσπερ γὰρ ἐν ἱματίῳ καθαρῷ καὶ αἱ μικραὶ κηλῖδες ἔνδηλοι γίνονται, οὕτως καὶ ἐν τῇ καθαρᾷ ὄψει καὶ αἱ μικραὶ κινήσεις δῆλαι καὶ ποιοῦσιν αἴσθησιν.* Leicht liefsen sich auch die Auseinandersetzungen über Geruch und Gehör in V, 2 für unsere Behauptung verwerten.

Endlich stützen wir uns auf die Bezeichnungen des Centralorgans oder seines Vermögens. Aristoteles nennt es einen gemeinsamen Teil aller Sinnesorgane *ἡ κοινὴ αἴσθησις* (De mem. 1. 450a 10); *καθ' ἑκάστην αἴσθησιν κοινόν τι* (De somn. 2. 455a 13); *κοινή τις δύναμις ἀκολουθοῦσα πάσαις* (l. l. 455a 15); *κοινόν τι μόριον τῶν αἰσθητηρίων ἁπάντων* (l. l. 455a 19); *τῶν ἰδίων αἰσθητηρίων ἕν τι κοινὸν αἰσθητήριον, εἰς ὃ τὰς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεις ἀναγκαῖον ἀπαντᾶν* (De juv. 1. 467b 28); *τὸ πάντων τῶν αἰσθητηρίων κοινὸν αἰσθητήριον* (De vit. 3. 469a 12). Neuhäuser (S. 105) giebt selbst zu, dafs darin die Anschauung liege, dafs das Centralorgan nicht etwa blofs ein Körper sei, bis an welchen die einzelnen Organe reichen, sondern dafs es selbst einen wirklichen noch Gröfse habenden Teil der einzelnen

Organe, des Gesichtsorgans, des Gehörorgans u. s. w. bilde. Wir fragen: verträgt es sich mit dem Begriff der Gemeinsamkeit in diesen Bezeichnungen, anzunehmen, dafs der äufsere Teil des Organs eine absolut heterogene Thätigkeit leisten soll? Und ferner: ist es statthaft *αἰσθητήριον* in einer so unmittelbaren Verbindung in völlig verschiedenem Sinne zu fassen, einmal als Aufnahmemittel für Empfindungsreize, das andere Mal als Umsetzungsapparat für Empfindungen? Näher liegt es doch, demselben Wort dieselbe Bedeutung zu geben.

Dagegen spricht auch nicht die Bedeutung von *πρῶτος* in Bezeichnungen wie *τὸ πρῶτον αἰσθητικόν* (De mem. 1. 450a 11, 14; 451a 17), *τὸ πρῶτον ᾧ αἰσθάνεται πάντων* (De somn. 2. 455b 10), *τὸ πρῶτον αἰσθητήριον* (De somn. 2. 456a 21, 3. 458a 28). Dieses *πρῶτος* haben wir nach *πρότερος* zu deuten, wofür wir Definitionen des Aristoteles haben: *πρότερον δὲ δοκεῖ τὸ τοιοῦτον εἶναι, ἀφ' οὗ μὴ ἀντιστρέφει ἡ τοῦ εἶναι ἀκολούθησις* (Cat. 12. 14a 34); *λέγεται δὲ πρότερον, οὗ τε μὴ ὄντος οὐκ ἔσται τἆλλα, ἐκεῖνο δ' ἄνευ τῶν ἄλλων* (Phys. VIII, 7. 260b 17). Dieser Zusatz giebt also dem Centralorgan die Bedeutung einer *ἀρχή* und bezeichnet „den ersten, alle übrigen bedingenden Sinn“ (Neuh. S. 83), wie dieser denn auch geradezu *ἡ τῆς αἰσθήσεως ἀρχή* (De somn. 2. 455b 34) oder *ἡ ἀρχὴ τῆς αἰσθήσεως τῆς κυρίας* (l. l. 456a 5) genannt wird, auf deren Begriff Aristoteles (De somn. 2. 455a 32 ff.) seine Behauptungen über die Natur des Schlafes stützt. Es ist nicht so, als ob das Centralorgan in dem Sinne zuerst Empfindung auslöste, dafs es dies allein vermöchte, sondern so, dafs die äufseren Sinne ohne sein Vorhandensein und seine Mitwirkung nicht wirken können. Auch in den Bezeichnungen *τὸ κύριον αἰσθητήριον* (De somn. 2. 455a 21), *τὸ κύριον τῶν ἄλλων πάντων αἰσθητηρίων καὶ πρὸς ὃ συντείνει τἆλλα* (De somn. 2. 455a 33), *τὸ κύριον τῶν αἰσθήσεων* (De vit. et m. 3. 469a 10), oder kurz: *τὸ κύριον* (De ins. 2. 460b 17) besagt das *κύριος* (cf. Bon. Index Aristotelicus s. v. *κύριος* 1 u. 2) entweder dasselbe wie *πρῶτος*, oder, dafs im Centralorgan die Wahrnehmungen erst zu solchen werden, denen diese Bezeichnung vornehmlich oder in eigentlicher Bedeutung zukomme, weil hier so wichtige Factoren, wie sinn-

liches Bewufstsein und Beziehung auf den Gegenstand hinzutreten. Neuhäuser sieht in den genannten Ausdrücken „das alle andere beherrschende, in seinen Dienst nehmende Organ“ (S. 84) bezeichnet, weil nach seiner Ansicht die Organe dem Centralorgan ja nur Eindrücke übermitteln. Für unsere Auffassung berufen wir uns auf die unbeachteten Wahrnehmungen, denen gegenüber allerdings erst eine in das Bewufstsein übergetretene und auf ihren Gegenstand bezogene eine „eigentliche“ genannt werden kann.

Es erübrigt uns noch, in kurzer Zusammenfassung unsere Auffassung der Lehre des Aristoteles gegen die Hauptpunkte der zu einem abweichenden Ergebnis gelangenden Beweisführung Neuhäusers (S. 62 ff.) aufrecht zu halten. In ihr wird aus De an. III, 2. Anf. (wo Aristoteles nachweist, dafs als Träger des Selbstbewufstseins nicht ein besonderer Sinn, sondern gleich der erste anzunehmen sei) in Verbindung mit De somn. 2. 455a 12—20 (wo Aristoteles dem Centralsinn das sinnliche Bewufstsein zuschreibt) der Schlufs gezogen, dafs das Organ, in dem sich zuerst der psychische Act des Sehens vollziehe, das Centralorgan sei. Wir schliefsen aus diesen Stellen nur, dafs Aristoteles für eine eigentliche Wahrnehmung (vergl. Neuh. S. 63: „ein Wahrnehmen ohne ein Wissen von der Wahrnehmung ist nicht Wahrnehmen im eigentlichen Sinne“) nur die hält, welche durch ein Zusammenwirken von dem äufseren und inneren Organ erzeugt wird, d. h. also eine von dem Bewufstsein begleitete. Den unbeachteten Wahrnehmungen gegenüber hat das seinen guten Grund.

Wenn auch Aristoteles die Thatsache, dafs aus der gleichzeitigen Erregung beider gleichnamigen Organe nur ein Wahrnehmungsbild entsteht (De sens. 7. 448b 26 ff.), berührt, so wird er unter *ἓν τὸ ἐξ ἀμφοῖν* eben an ein Bild, das aus zwei sich deckenden Bildern, nicht Erregungen, entsteht — wie es die Verdrehung Eines Auges zeigt — gedacht haben.

Warum wir die Bemerkung, das Organ des Sehens sei *ἐντός* (De sens. 2. 438b 10) auf das Innere des Auges, nicht auf das Centralorgan beziehen, haben wir schon (vgl. S. 20) gesagt.

Ebenso glauben wir nachgewiesen zu haben (vgl. S. 25 ff.), dafs beim Traum allerdings Wahrnehmungsbilder

in den Organen von Aristoteles angenommen werden, die im Centralorgan dadurch zur Wahrnehmung gelangen, dafs sie dort zur Erscheinung kommen, wie die Dinge im Licht.

Das Verhältnis der φαντάσματα zu den αἰσθήματα bietet auch nach unserer Auffassung keine Schwierigkeit, weil Aristoteles ein Einmünden der letzteren in das Centrum (ἀπαντᾶν εἰς: De juv. 1. 467b 29) annimmt.

Was Neuhäuser S. 66—69 vorbringt, trifft nur den Standpunkt Bäumkers, nicht den unsrigen, und wie wir uns zu dem Einwurfe stellen, wo Aristoteles schon den äufseren Organen eine Wahrnehmung gebe, folge er nur der gewöhnlichen Ansicht und dem unmittelbaren Bewufstsein, geht aus unserer Beweisführung zur Genüge hervor.

Wir können also dem Aristoteles das Verdienst nicht zuerkennen, eine der heutigen Ansicht über die Erzeugung der Empfindung in einem Centralorgan entsprechende Lehre ausgesprochen oder begründet zu haben. Seine Verdienste um die psychologische Wissenschaft sind grofs genug; wenn man die kindlichen und rohen Versuche seiner Vorgänger, die er im ersten Buche der Psychologie selbst mitteilt, ja selbst Platos Seelenlehre (vgl. Dr. Paul Brandt, Z. Entw. d. Platonischen Lehre von den Seelenteilen, 1890), mit seinen eigenen Untersuchungen vergleicht, so können wir nur staunen über die Sicherheit, mit der er zuerst die Grundlagen dieser Disciplin als einer selbständigen Wissenschaft gelegt hat (vgl. H. Siebeck, Geschichte der Psychologie II, 115 ff.). Auch für unsere Frage ist zu beherzigen, was Eucken (Die Methode der Aristotelischen Forschung, 1872, Vorw. III f.) sagt: „Betrachten wir die Gedanken eines Anderen, so wie sie uns fertig und geschlossen entgegentreten, so sind wir leicht dazu geneigt, sie unmittelbar mit unseren eigenen Überzeugungen in Beziehung zu bringen, sie damit zu vergleichen, darnach zu messen. Fühlen wir uns sympathisch angeregt, so führen wir die Gedanken Jenes leicht weiter, als er selbst es gethan hat, wir nehmen Andeutungen und Keime für die Sache, wir füllen die Lücken aus und schwächen das, was offenbar verfehlt ist, ab. Das Gegentheil findet statt, wenn wir einmal zum Widerspruch gereizt sind, und so gehen die Ansichten weit auseinander, eine Verständigung scheint

schwierig, ja unmöglich. Dieses Alles gilt nun ganz besonders von der Philosophie des Aristoteles“ etc.

Bei **Theophrast** dürfen wir von vornherein keine wesentliche Abweichung von der Aristotelischen Ansicht erwarten, weil er im ganzen an derselben treu festhielt. „Auch um die peripatetische Lehre hat sich aber Theophrast ohne Zweifel ein bedeutendes Verdienst erworben. An schöpferischer Kraft des Geistes ist er freilich mit Aristoteles nicht zu vergleichen. Aber zur Befestigung, zur Verbreitung und zum Ausbau des Systems, welches jener ihm hinterlassen hatte, war er vorzüglich geeignet“ (Zeller II, 2^3 S. 809). Wenn nun auch „einige von den Grundbestimmungen der Aristotelischen Seelenlehre für ihn nicht aufser Zweifel standen“ (Zeller S. 846), so entfernte sich Theophrast in der Lehre von den Sinnen in keinem irgend erheblichen Punkte von den Aristotelischen Bestimmungen (Zeller S. 852).

Zu dem Beweise, dafs auch in Bezug auf unsere besondere Frage eine Übereinstimmung zwischen Theophrast und Aristoteles vorliege, können zunächst einige wenige Stellen verwertet werden, welche sich in Priscians *Μετάφρασις τῶν Θεοφράστου περὶ αἰσθήσεως καὶ φαντασίας* (Theophr. Eres. opp. tom. III. e recogn. F. Wimmer, Lips., Teubn. 1862, p. 232 sqq.) finden, die Philippson, *ὕλη ἀνθρ.* p. 239 sqq. unter der Überschrift „Theophr. Eres. fragmenta libri secundi *περὶ ψυχῆς* sive quinti *τῶν φυσικῶν* excerpta et collecta e Prisciani Lydi Metaphrasi“ behandelt hat. Den Gesichtspunkt, nach welchem er seine Auswahl aus Theophrast getroffen, deutet Priscian in folgenden Worten an (I, 15, p. 240 Wim.): *ἐπεὶ οὐ τοῦτο νῦν ἡμῖν πρόκειται ἐπεξιέναι τῇ περὶ αὐτῶν* (sc. *τῶν αἰσθήσεων*) *διαρθρώσει, ἀλλὰ τὰ τοῦ Θεοφράστου, εἴ τί τε ἐπὶ πλέον τῆς Ἀριστοτέλους παραδόσεως προστίθησι συναιρεῖν, καὶ εἴ τι ἀπορῶν προτείνει συνεπεξεργάζεσθαι κατὰ δύναμιν.*

Dafs Theophrast die Frage, wo das Wahrnehmungsbild entstehe, keiner besonderen Behandlung unterworfen hatte, dürfen wir daraus schliefsen, dafs Priscian auf diese Lücke in der Lehre von der Wahrnehmung aufmerksam macht. Nachdem er (Metaph. I, 1 p. 232 Wim.) berichtet, dafs Theophrast die Frage: *τίς ἡ ὁμοίωσις*, wie Aristoteles beant-

wortet habe (ebenda: *λέγει μὲν οὖν καὶ αὐτὸς κατὰ τὰ εἴδη καὶ τοὺς λόγους ἄνευ τῆς ὕλης γίνεσθαι την ἐξομοίωσιν*), fährt Priscian fort: *ἐπεξεργαστέον δὲ πότερον ἔξωθεν τὸ εἶδος καὶ ποῖον καὶ ποῦ ἐπιφαινόμενον, καὶ εἰ πρὸς γνῶσιν ἱκανὸν τὸ περὶ τοῖς σώμασιν μεριζόμενον καὶ εἰς ἓν οὐ συναιρούμενον κ. τ. λ.*

Das würde nun nicht hindern, dafs Theophrast darüber eine bestimmte Vorstellung gehabt hätte oder sich von bestimmten Voraussetzungen bei seinen anderweitigen Betrachtungen hätte leiten lassen. Aber schon die Art, wie er die Frage, die auch schon den Aristoteles beschäftigt hatte (a. a. O. I, 8 p. 235): *πῶς οὖν ἅμα ὑπό τε τοῦ πικροῦ καὶ τοῦ γλυκέος πάσχει;* zuspitzt: *οὐ γὰρ μέρει μέν τινι τῆς γλώττης τόδε, φησί, μέρει δὲ θάτερον, ἀλλὰ τῷ αὐτῷ*, beweist, dafs er der Zunge nicht nur die Aufnahme, sondern auch die Unterscheidung der verschiedenen Geschmacksqualitäten überträgt.

Wie bei Aristoteles, so können wir auch bei Theophrast in der Aufstellung, dafs für alle Sinne gleichmäfsig, also auch für das Gefühl, ein Medium angenommen werden müsse, nur ein starres Festhalten der Theorie zuliebe sehen; (Prisc. I, 15 p. 241 W.): *ἐπὶ οὖν τὰ τοῦ Θεοφράστου ἐπανίωμεν· φαίνεται δὴ καὶ αὐτὸς οὐδεμίαν ἀξιῶν αἴσθησιν αὐτόθεν θιγγάνειν τοῦ αἰσθητοῦ· τὸ γὰρ μὴ κοινόν, φησίν, μηδὲ ὅμοιον ἐν τοῖς ὁμογενέσιν οὐκ εὔλογον.* Gerade das Unbestimmte und Zaghafte in dem Ausdruck, sobald es sich um den Sitz des Gefühls handelt, dient uns zum Beweis, dafs die einfache und klare Vorstellung von einem Zusammenfallen des Gefühls- und Centralorgans nicht vorliegt. Hierfür führen wir noch zwei Stellen an; I, 32 p. 250 W.: *ὅπως δὲ καὶ ἐπὶ πασῶν ἐστι τὸ ἀνὰ μέσον, εἰ καὶ τῶν μὲν ἔξω τὸ μεταξὺ διαφαίνεται, τῶν δὲ ἐν ἡμῖν οὐδέν, ἀρκούντως τε παρὰ τῷ Ἀριστοτέλει διώρισται, καὶ ὑπὸ τοῦ Θεοφράστου ἐπιστάσεως μόνον ἠξίωται, ἠπόρηται δὲ οὐδέν.* — I, 40 p. 255 W.: *βούλεται δὲ ὁ Ἀριστοτέλης, ᾧ καὶ ὁ Θεόφραστος ἕπεται, μηδὲ τὴν γλῶτταν εἶναι τὸ ὄντως αἰσθητήριον τῆς γεύσεως, μηδὲ τὴν σάρκα τῆς ἁφῆς, ἀλλὰ ἀναλογεῖν ταῦτα τοῖς μεταξὺ γινομένοις ἐπὶ ὄψεως καὶ ἀκοῆς.*

Aus Priscians Metaphrasis *περὶ αἰσθήσεως* können, wenn auch nicht zum Beweise, so doch zur Stütze für unsere An-

sicht diejenigen Stellen angeführt werden, aus welchen hervorgeht, dafs Theophrast den subjectiven Qualitäten auch objectives Sein beilegt und die Aufnahmefähigkeit der Organe von dem Vorhandensein der Elemente (Wasser, Luft) in ihnen abhängig macht. Wir gehen jedoch nicht darauf ein, weil überhaupt diese Metaphrasis keine sicheren Handhaben bieten kann, welche häufig die Grenze zwischen den Worten Priscians und Theophrasts zweifelhaft läfst (vgl. Philippson, p. 240 und oben S. 35).

Auch aus dem Abschnitt von Priscians Metaphrasis, welcher *περὶ φαντασίας* handelt, können wir nicht viel gewinnen. Doch giebt uns eine Stelle wenigstens einen Fingerzeig (II, 3 p. 263 W.): *ἐν τίνι οὖν ἡ φαντασία, ζητεῖ ὁ Θεόφραστος· οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ αἰσθητικῷ, διότι ἀληθοῦς οὔσης τῆς αἰσθήσεως ψευδὴς γίνεται ἐνίοτε ἡ φαντασία· οὐδὲ ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ· το μὲν γαρ ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ πάθημα παρόντος συμβαίνει τοῦ αἰσθητοῦ, τα δὲ φαντάσματα γίνεται καὶ ἀπόντος.* Die Gegenüberstellung von *αἰσθητικόν* und *αἰσθητήριον* läfst unter dem letzteren nur das äufsere Sinnesorgan verstehen. Wenn nun Theophrast die Möglichkeit, dafs das Phantasiebild im Sinnesorgan sein könne, überhaupt in Betracht zieht und sie mit einem Grunde ganz allgemeiner Art und nicht einfach mit der Bemerkung ablehnt, dafs nicht einmal das Wahrnehmungsbild im äufseren Organ zu stande komme, so deutet das doch mit Gewifsheit darauf hin, dafs er beim Wahrnehmungsvorgang dem Sinnesorgane Selbständigkeit zuerkennt.

Wichtiger als Priscians Metaphrasis ist für uns das Schriftchen des Theophrast, welches unter dem Titel *περὶ αἰσθήσεων* überliefert ist und von dem Usener (Analecta Theophrastea p. 27) wahrscheinlich gemacht hat, dafs es ein Bruchstück von Theophrasts Geschichte der Physik ist; Diels, dem wir unsere Citate entnehmen, hat es daher unter der Überschrift: *Θεοφράστου περὶ φυσικῶν δοξῶν ιη ἀποσπασμάτιον περὶ αἰσθήσεων* unter die doxographi Graeci (p. 497sqq.) aufgenommen. Wir dürfen also auch auf dieses Fragment beziehen, was Diels p. 103 vom ganzen Werke sagt: Physicorum igitur Opinionibus philosophorum a Thalete ad Platonem turbam ita recensuit, ut quid de singulis singuli capitibus statuerent non solum breviter indicaret, sed

etiam quid male quid recte quid proprie cogitassent ad Aristoteleam normam diiudicaret. Aus Theophrasts Kritik dürfen wir demnach Rückschlüsse auf die Ansicht des Aristoteles und so auch auf seine eigene machen.

Empedocles hatte seine Lehre von der Wahrnehmung (§ 7—11), in welcher das *ἐναρμόττειν*, die *πόροι* und das *ὅμοιον* eine grofse Rolle spielen, nur auf die Verhältnisse und Beschaffenheiten der äufseren Sinnesorgane gegründet.

In seiner ausführlichen Kritik (§ 12—24) bleibt auch Theophrast auf diesem äufseren Boden stehen, trotzdem es nahe gelegen hätte, nach der Erwähnung der Platonischen Theorie des Hörens (§ 6: *ἀκοὴν δὲ διὰ τῆς φωνῆς ὁρίζεται· φωνὴν γὰρ εἶναι πληγὴν ὑπ' ἀέρος ἐγκεφάλου καὶ αἵματος δι' ὤτων μέχρι ψυχῆς, τὴν δ' ὑπὸ ταύτης κίνησιν ἀπὸ κεφαλῆς μέχρι ἥπατος ἀκοήν*), die Kritik mit ganz anderen Waffen zu führen.

Nun könnte man allerdings glauben, den Anfang von § 21 dagegen anrufen zu können: *ἀλλὰ περὶ μὲν τὴν ἀκοὴν ὅταν ἀποδῷ* (sc. *Ἐμπ.*) *τοῖς ἔσωθεν*[1]) *γίνεσθαι ψόφοις, ἄτοπον τὸ οἴεσθαι δῆλον εἶναι πῶς ἀκούουσιν, ἔνδον ποιήσαντα ψόφον ὥσπερ κώδωνος. τῶν μὲν γὰρ ἔξω δι' ἐκεῖνον ἀκούομεν, ἐκείνου δὲ ψοφοῦντος διὰ τί; τοῦτο γὰρ αὐτὸ λείπεται ζητεῖν.* Aber wenn auch hier von einer Fortpflanzung des Schalles vom Ohre nach dem Innern zu offenbar die Rede ist, so deuten doch andrerseits das Beispiel vom *κώδων* und die Bezeichnungen *ψόφον ποιῆσαι* und *ψοφεῖν* darauf, dafs die Vorstellung von fertigem Schall im äufseren Organ von Theophrast vorausgesetzt wird. Diese Auffassung wird unterstützt durch Wendungen wie: § 19. 504, 30 D.: *ἤχου δὲ ἐνόντος ἐν ὠσίν.* — § 23. 506, 8: *τῶν δὲ ἐναίμων τὰ περὶ τὰς αἰσθήσεις ἀναιμότατα τῶν μερῶν.*

Für die Kritik der Empedocleischen Wahrnehmungslehre durch Theophrast und die Auffassung von des letzteren eigener Meinung lehrreich ist die Art, wie Theophrast des Empedocles allgemeine Erklärung der seelischen Eigenschaften

---

1) Statt des *ἔσωθεν* (§ 21. 505, 12 D.) mufs ohne Frage *ἔξωθεν* nach § 9. 501, 12 D. eingesetzt werden; cf. Diels zu der letzteren Stelle: at sonus proficiscitur (*ἀπὸ*) ab externis sonis, qui intus illisi ad cerebrum propagantur. Auch *εἴσω* wäre möglich.

durch körperliche Zustände abweist. Gegen die Behauptung des Empedocles § 11: *οἷς δὲ καθ' ἕν τι μόριον ἡ μέση κρᾶσίς ἐστι, ταύτῃ σοφοὺς ἑκάστους εἶναι· διὸ τοὺς μὲν ῥήτορας ἀγαθούς, τοὺς δὲ τεχνίτας, ὡς τοῖς μὲν ἐν ταῖς χερσί, τοῖς δὲ ἐν τῇ γλώττῃ τὴν κρᾶσιν οὖσαν· ὁμοίως δ' ἔχειν καὶ κατὰ τας ἄλλας δυνάμεις.* wendet Theophrast § 24 ein: *ἄτοπον δὲ καὶ τὸ τὰς δυνάμεις ἑκάστοις ἐγγίνεσθαι διὰ τὴν ἐν τοῖς μορίοις τοῦ αἵματος σύγκρασιν, ὡς ἢ την γλῶτταν αἰτίαν τοῦ εὖ λέγειν* <*οὖσαν ἢ*>[1]) *τὰς χεῖρας τοῦ δημιουργεῖν, ἀλλ' οὐκ ὀργάνου τάξιν ἔχοντα. διὸ καὶ μᾶλλον ἄν τις ἀποδοίη τῇ μορφῇ τὴν αἰτίαν ἢ τῇ κράσει τοῦ αἵματος, ἣ χωρὶς διανοίας ἐστίν· οὕτως γὰρ ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζῴων*[2]). Mafsgebend ist hier, dafs Theophrast die seelischen Fähigkeiten eines Teiles auf dessen *μορφή*, die hier im Aristotelischen Sinne als eine *ἀρχή* im *ὑποκείμενον* (Ar. Phys. I, 7. 190b 20; Met. X, 2. 1060a 22) gesetzt wird, zurückführt und ihr ein selbständiges Wirken beimifst.

In der Theorie des Alcmaeon (§ 25—26) wird das Gehirn zur Erklärung der Wahrnehmung zwar mit herbeigezogen (506, 26 D.); ja wir erfahren sogar, dafs Alcmaeon gelehrt habe (507, 3—5 D.): *ἁπάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις συνηρτῆσθαί πως πρὸς τὸν ἐγκέφαλον, διὸ καὶ πηροῦσθαι κινουμένου καὶ μεταλλάττοντος τὴν χώραν· ἐπιλαμβάνειν γὰρ τοὺς πόρους, δι' ὧν αἱ αἰσθήσεις.* Aber die dieser Stelle voraufgehende Behandlung der Einzelsinne läfst doch den Alcmaeon noch weit entfernt erscheinen von der Annahme einer ausschliefslichen Möglichkeit der Wahrnehmung in einem Centralorgane. Angenommen ist nur ein Zusammenhang zwischen äufserem und innerem Sinn. Beachtenswert ist, dafs Theophrast sich bei Alcmaeon einer Widerlegung enthält; er fügt nur hinzu: (507, 5 D.): *περὶ δὲ ἁφῆς οὐκ εἴρηκεν οὔτε πῶς οὔτε τίνι γίνεται. Ἀλκμαίων μὲν οὖν ἐπὶ τοσοῦτον ἀφώρικεν.* Wir dürfen aus diesem Schweigen vielleicht schliefsen, dafs Theophrast im grofsen und ganzen die Lehre des Alcmaeon gebilligt habe; und mit Recht be-

1) Hinzugefügt von Diels; cf. § 11 p. 502. 23.

2) Statt dieses auffälligen *ζῴων* wird es wohl nach dem Schlusse von § 11 *δυνάμεων* (cf. oben Z. 6) heifsen müssen.

hauptet wohl Philippson (*ὕλη ἀνϑρ.* p. 21), dafs Aristoteles diese Lehre von den *πόροι* stillschweigend von Alcmaeon wieder aufgenommen habe, ohne natürlich seine Gehirntheorie mitzuübernehmen.

Anaxagoras hatte das Sehen als ein *ὁρᾶν τῇ ἐμφάσει τῆς κόρης* (§ 27) erklärt und die gröfsere oder geringere Sehfähigkeit von Verhältnissen des äufseren Auges abhängig gemacht (§ 29): *αἰσϑητικώτερα δὲ τὰ μείζω ζῷα καὶ ἁπλῶς εἶναι κατὰ τὸ μέγεϑος τὴν αἴσϑησιν.* Gegen das letztere wendet Theophrast u. a. § 35 ein, dafs *κυριώτατα ἴσως η τοῦ σώματος διάϑεσίς τε καὶ κρᾶσις.* Er geht also über die Betrachtung des äufseren Organs nicht hinaus. Und gegen die *κοινὴ δόξα* (§ 36) von der *ἔμφασις* bringt er (§ 36—37) alles andere, nur nicht das Eine vor, dafs die Sehempfindung überhaupt nicht im äufseren Auge ihren Sitz habe, trotzdem doch auch beim Gehör Anaxagoras von einem *διικνεῖσϑαι τὸν ψόφον ἄχρι τοῦ ἐγκεφάλου* (§ 28) gesprochen hatte.

Eine eigentümliche Wahrnehmungstheorie berichtet Theophrast von Diogenes (Apolloniates). Er machte eine in der Gegend des Gehirns angenommene Luft zum Träger und Erzeuger der Empfindung, und zwar ausdrücklich in dem Sinne, dafs e r s t in ihr das Wahrnehmungsbild entstehe; § 39: *Διογένης δ' ὥσπερ τὸ ζῆν καὶ τὸ φρονεῖν τῷ ἀέρι καὶ τὰς αἰσϑήσεις ἀνάπτει· . . . . . . τὴν μὲν ὄσφρησιν τῷ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ἀέρι· . . . . . .* § 40: *τὴν δ' ἀκοήν, ὅταν ὁ ἐν τοῖς ὠσὶν ἀὴρ κινηϑεὶς ὑπὸ τοῦ ἔξω διαδῷ πρὸς τὸν ἐγκέφαλον. τὴν δὲ ὄψιν* [*ὁρᾶν*: del. Usener] *ἐμφαινομένων εἰς τὴν κόρην, ταύτην δὲ μιγνυμένην τῷ ἐντὸς ἀέρι ποιεῖν αἴσϑησιν·* — § 41: *κινούμενον γὰρ τὸν ἐν τοῖς ὠσὶν ἀέρα κινεῖν τὸν ἐντός.* Dafs die bewufste Empfindung erst in diesem inneren Organe zustande komme, schlofs Diogenes aus den unbeachteten Wahrnehmungen: § 42: *ὅτι δὲ ὁ ἐντὸς ἀὴρ αἰσϑάνεται μικρὸν ὢν μόριον τοῦ ϑεοῦ, σημεῖον εἶναι, διότι πολλάκις πρὸς ἄλλα τὸν νοῦν ἔχοντες οὔϑ' ὁρῶμεν οὔτ' ἀκούομεν* (vgl. Stratos Lehre S. 47f.).

Nun dürfte man, wenn Theophrast wirklich die ausschliefsliche Erzeugung der Empfindung mit Aristoteles in ein Centralorgan verlegt hätte, doch wohl erwarten, dafs ihm eine solche Theorie in der Hauptsache sympathisch erschienen sein müfste und er höchstens für das *πνεῦμα*

im Herzen in Anspruch genommen hätte, was dem Diogenes ὁ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ἀὴρ leistet; im übrigen aber hätte er, so sollte man glauben, hervorheben müssen, was ihm richtig und mit seiner Ansicht übereinstimmend gedeucht hätte. Nun höre man aber, wie Theophrast urteilt; § 46: *Διογένης μὲν οὖν πάντα βουλόμενος ἀνάπτειν τῷ ἀέρι πολλῶν ἀπολείπεται πρὸς πίστιν* ...... § 47: *εὐήθη δὲ καὶ τὰ περὶ τὴν ὄψιν, ὡς τῷ ἀέρι τῷ ἐντὸς ὁρῶμεν· ἀλλὰ ἐλέγχει μέν πως τοὺς τὴν ἔμφασιν ποιοῦντας, οὐ μὴν αὐτὸς λέγει τὴν αἰτίαν* ...... § 48: *Διογένης μὲν οὖν, ὥσπερ εἴπομεν, ἅπαντα προθυμούμενος ἀνάγειν εἰς τὴν ἀρχὴν*[1]) *πολλὰ διαμαρτάνει τῶν εὐλόγων.*

Auch dafs Theophrast gegen die Lehre des Diogenes die Unmöglichkeit, damit die specifische Sinnesenergie zu erklären, behauptet (§ 46: *ἔτι δὲ καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς διαφόροις αἰσθήσεσιν, ὥστε ἐνδέχεσθαι τὰ τῆς ὄψεως τὴν ἀκοὴν κρίνειν καὶ ἅπερ* [Diels] *ἡμεῖς τῇ ὀσφρήσει, ταῦτα ἄλλο τι ζῷον ἑτέρᾳ* [D.] *διὰ τὸ τὴν αὐτὴν ἔχειν κρᾶσιν*), beweist, dafs Theophrast an der Selbständigkeit der äufseren Organe festhält. Dazu sagt er noch ausdrücklich in § 47: *οὐ γὰρ ἐν ἅπασι τοῖς μέρεσιν ὁ νοῦς, οἷον ἐν τοῖς σκέλεσι καὶ τοῖς ποσὶν, ἀλλὰ ἐν ὡρισμένοις*; das letzte Wort läfst sich doch nur auf die einzelnen Sinnesorgane beziehen.

Am genauesten wohl können wir die Stellung des Theophrast zu unserer Frage an seiner Kritik der Seh- und Hörlehre des Democrit prüfen, die einerseits eine *ἔμφασις*, andererseits — auf dem äufseren Gebiete — eine *ἀπορροή* und *ἀποτύπωσις* annimmt, die von Theophrast § 51 ff. zum Teil glücklich bekämpft werden. Wir haben es hier nur mit dem inneren Gebiete zu thun. Theophrasts Bericht lautet (§ 50): *ὁρᾶν μὲν οὖν ποιεῖ τῇ ἐμφάσει· ταύτην δὲ ἰδίως λέγει· τὴν γὰρ ἔμφασιν οὐκ εὐθὺς ἐν τῇ κόρῃ γίνεσθαι, ἀλλὰ τὸν ἀέρα τὸν μεταξὺ τῆς ὄψεως καὶ τοῦ ὁρωμένου τυποῦσθαι συστελλόμενον ὑπὸ τοῦ ὁρωμένου καὶ τοῦ ὁρῶντος.* In der Widerlegung dieser Theorie bleibt es unangefochten und darf somit als die Ansicht des Theophrast angesprochen werden, dafs das Wahrnehmungsbild in Bezug

---

1) Wir möchten nach Anfang von § 39 und 46 lieber *εἰς τὸν ἀέρα* lesen.

auf den Menschen *εὐθὺς ἐν τῇ κόρῃ* entsteht. Das geht noch unmittelbarer aus der Bemerkung hervor (§ 54): *ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μὴ μόνον τοῖς ὄμμασιν, ἀλλὰ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι μεταδιδόναι τῆς αἰσθήσεως.* Wenn hier die Wahrnehmungsfähigkeit auf die Augen eingeschränkt wird, so wird sie damit dem äufseren Organ auch zugeteilt.

Denselben Schlufs ziehen wir aus der Abweisung der Democriteischen Aufstellungen über das Hören. Darüber berichtet Theophrast in § 55: *τὴν δ' ἀκοὴν παραπλησίως ποιεῖ τοῖς ἄλλοις. εἰς γὰρ τὸ κενὸν ἐμπίπτοντα τὸν ἀέρα κίνησιν ἐμποιεῖν· πλὴν ὅτι κατὰ πᾶν μὲν ὁμοίως τὸ σῶμα εἰσιέναι, μάλιστα δὲ καὶ πλεῖστον διὰ τῶν ὤτων, ὅτι διὰ πλείστου τε κενοῦ διέρχεται καὶ ἥκιστα 'διαμίμνει'. διὸ καὶ κατὰ μὲν τὸ ἄλλο σῶμα οὐκ αἰσθάνεσθαι, ταύτῃ δὲ μόνον. ὅταν δὲ ἐντὸς γένηται, 'σκίδνασθαι' διὰ τὸ τάχος*[1]*· τὴν γὰρ φωνὴν εἶναι πυκνουμένου τοῦ ἀέρος καὶ μετὰ βίας εἰσιόντος. ὥσπερ οὖν ἐκτὸς ποιεῖ τῇ ἀφῇ τὴν αἴσθησιν, οὕτω καὶ ἐντός.* Daran hat Theophrast wieder nur auszusetzen, dafs die Fähigkeit des Hörens anderen Teilen als den äufseren Gehörorganen zugeschrieben werde; § 57: *τὸ μὲν οὖν ἀσαφῶς ἀφορίζειν ὁμοίως ἔχει τοῖς ἄλλοις. ἄτοπον δὲ καὶ ἴδιον* (Zeller) ⟨*τὸ*: Diels⟩ *κατὰ πᾶν τὸ σῶμα τὸν ψόφον εἰσιέναι, καὶ ὅταν εἰσέλθῃ διὰ τῆς ἀκοῆς, διαχεῖσθαι κατα πᾶν, ὥσπερ οὐ ταῖς ἀκοαῖς, ἀλλ' ὅλῳ τῷ σώματι τὴν αἴσθησιν οὖσαν. οὐ γὰρ κἂν συμπάσχῃ τι τῇ ἀκοῇ, διὰ τοῦτο καὶ αἰσθάνεται. πάσαις γὰρ τοῦτό γε ὁμοίως ποιεῖ* (*ὁμοίως πρόσεστιν, οὐ*: Usener), *καὶ οὐ μόνον ταῖς αἰσθήσεσιν, ἀλλὰ καὶ τῇ ψυχῇ.* Diese Gleichstellung der *αἰσθήσεις* (d. h. Wahrnehmungen in den Organen) mit sonstigen seelischen Bewegungen in ihrem Verhältnis zu körperlichen Mitbewegungen kann uns eine Bestätigung unserer Rückschlüsse auf Theophrasts Ansicht über den Sitz der Empfindung geben.

Der letzte Teil von Theophr. *περὶ αἰσθήσεων*, § 59 sqq., bietet für unsere Frage keine oder nur geringe Anhaltspunkte, da er *περὶ τῶν αἰσθητῶν* handelt, also von einem Gebiete, das unsere Untersuchung nicht berührt. Höchstens könnten wir, wie bei Aristoteles, geltend machen, dafs auch Theophrast aufs entschiedenste die Lehre des Democrit von

1) Besser wohl mit Usener nach § 57 (p. 515, 18 D.) *πανταχόσε.*

dem blofs subjectiven Sein der secundären Sinnesqualitäten bekämpft, diesen also auch schon ein objectives Dasein in den Dingen giebt.

Bei **Strato**[1]) stehen wir auf einem ganz andern Boden als bei seinen beiden Vorgängern. Ehe wir seine Ansicht auf unsere Frage hin prüfen, dürfte ein Hinweis auf seine allgemeine Weltanschauung am Platze sein, die auf seine psychologischen Lehren nicht ohne Einflufs bleiben konnte und sich von der Aristotelischen weit entfernte. Er hiefs von der vorwiegenden Seite seiner Thätigkeit der „Physiker" und naturwissenschaftlicher Art ist auch seine Welterklärung. Alles Transcendente ist aus seinem Lehrgebäude ausgeschlossen; allein von den Stoffen, Eigenschaften oder Kräften der Natur geht er aus. „Der ganze Unterschied seines Standpunktes von dem Aristotelischen kommt sofort zum Vorschein, wenn wir fragen, wie er sich den Grund des Daseins und der Veränderungen in der Welt dachte. Aristoteles hatte diese zunächst zwar auf die Natur als allgemein wirkende Kraft, weiterhin aber auf das erste Bewegende oder die Gottheit zurückgeführt, ohne doch das Verhältnis dieser beiden Begriffe schärfer zu bestimmen. Unser Physiker, sei es weil er die Unklarheit und die inneren Widersprüche der Aristotelischen Annahmen erkannt hat, sei es weil er seiner ganzen Richtung nach einer über die Natur hinausliegenden Ursache abgeneigt ist, gibt die Gottheit als ein vom Weltganzen verschiedenes und getrenntes Wesen auf, und begnügt sich mit der Natur. Diese selbst aber weifs er sich, hierin an Aristoteles sich anschliefsend, nur als eine mit innerer Nothwendigkeit, ohne Bewufstsein und Überlegung wirkende Kraft zu denken" (Zeller, II, 2^3. S. 904 f.). Auch wenn uns die erhaltenen Fragmente keinen Aufschlufs gäben, wären wir schon von diesen allgemeinen Anschauungen aus zu dem Schlusse berechtigt, dafs Strato in der Erklärung des Seelenlebens wesentlich von Aristoteles abweichen mufste. In einer Philosophie, welche die wesent-

---

1) Vgl. C. Nauwerck, De Stratone Lampsaceno. 1836. A. B. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. I. 1840. S. 349 bis 358. — Zeller, II, 2^3. S. 901 ff.

lichen Ursachen der Dinge in ihre Eigenschaften verlegt (Sext. Emp.-Pyrrh. Hyp. III, 32; — Gal. Hist. phil. c. 5 [K. p. 244, D. 611]; — Clem. Rom. Recogn. a. J. fr. VIII, 15) war für ein immaterielles, selbsthätiges Wesen kein Raum.

Est ist deshalb auch nicht zu verwundern, wenn wir unter den Fragmenten solche finden, in denen er sich gegen Platos Beweise für die Unsterblichkeit der Seele im Phaedon wendet. Nicht bloſs vermuten (Zeller a. a. O. 920 f.), sondern schlieſsen können wir daraus, bei Stratos allgemeinen Ansichten, daſs er mit diesen Beweisen den Unsterblichkeitsglauben selbst aufgegeben habe. Es ist anziehend zu hören, wie der Physiker mit nüchterner Besonnenheit die Beobachtung der Thatsachen gegen die dialectischen Künste des poetischen Philosophen zu Rate zieht, mit welchen dieser den Sprung in die andere Welt macht. Die ziemlich umfangreichen Aporieen Stratos finden sich bei Olympiodor (Schol. i. Plat. Phaed. ed. Finckh). Olymp. p. 126, 31 (dasselbe auch Plut. Fragm. VII, 19 p. 738 Wytt.), p. 177, 22, p. 188, 10 sind gegen die Lehre von der Wiedererinnerung gerichtet. Strato wirft u. a. ein, warum man nicht ohne *ἀπόδειξις* wissend werde, warum noch keiner ohne Übung ein Flöten- oder Citherspieler geworden sei. Plato nimmt die Unterlagen seines Beweises aus dem Reiche der Idealbegriffe (Phaed. 75 C), wohin Anschauung und Erfahrung nicht so leicht folgen können. Strato aber, und das ist bezeichnend für ihn, beruft sich auf die Vorgänge und Thatsachen der äuſseren Erfahrung.

Was Strato gegen die Beweisführung mit der *γένεσις ἐξ ἐναντίων* (Phaed. 70 C — 72 E) einzuwenden hat, können wir uns nicht versagen in der Fassung wiederzugeben, wie Olympiodor es bietet (a. a. O. 186, 27): *Ἀπορίαι Στράτωνος πρὸς τὸν πρῶτον λόγον τὸν ἀπὸ τῶν ἐναντίων. α′. εἰ μὴ ἐκ τῶν ἐφθαρμένων τὰ ὄντα, ὡς ἐκ τῶν ὄντων τὰ ἐφθαρμένα, πῶς ἔχει λόγον πιστεύειν ὡς ἐρρωμένῃ τῇ τοιαύτῃ ἐφόδῳ; β′. εἰ μὴ μόριον τεθνηκὸς ἀναβιώσκεται, οἷον δάκτυλος ἢ ὀφθαλμὸς ἐκκοπείς, δῆλον, ὡς οὐδὲ τὸ ὅλον. γ′. εἰ τὰ ἐξ ἀλλήλων γιγνόμενα κατ᾽ εἶδος μόνον τὰ αὐτά, οὐ κατὰ ἀριθμόν. δ′. εἰ ἐκ μὲν τροφῆς σάρκες, οὐ μὴν τροφὴ ἐκ σαρκῶν, καὶ ἰὸς ἐκ χαλκοῦ καὶ ἀπὸ ξύλων ἄνθρακες, οὐ μὴν ἀνάπαλιν. ε′. εἰ ἐκ νέων γέροντες, οὐ μὴν ἀνάπαλιν. ϛ′. εἰ*

σωζομένου τοῦ ὑποκειμένου δύναται ἐξ ἀλλήλων γίγνεσθαι τὰ ἐναντία, οὐ μὴν ἐφθαρμένου. ζʹ. εἰ μὴ ἀπολείπει ἡ γένεσις κἂν μόνον κατ' εἶδος ἀεὶ γίγνηται, ὡς ἔχει καὶ τὰ τεχνητά.

So gegründeten Einwürfen aus der wirklichen Welt gegenüber erscheinen Platos Ausführungen als müſsige Spielerei mit Begriffen. Besonders zu beachten ist die 6. Aporie, in welcher Strato die Forderung eines Substrates auch auf das seelische Gebiet ausdehnt.

Deutlicher tritt dieses noch in der Widerlegung zu Tage, die sich auf Plat. Phaed. 102 B — 107 B bezieht; Olymp. a. a. O. 150, 1: Ἀπορίαι .... Στράτωνος γʹ πρὸς τὸν λόγον: — μή ποτε καὶ πᾶν ζῶον οὕτω γε ἀθάνατον· θανάτου γὰρ ἄδεκτον. οὐ γὰρ ἔσται ζῶον τεθνηκὸς οὐδὲ ψυχὴ τεθνηκυῖα. — οὕτως οὐδὲ τὸ σύνθετόν ποτε διαλυθήσεται· ἄδεκτον γάρ ἐστι τοῦ ἐναντίου· οὐ γὰρ ἔσται ποτὲ διαλυθέν, μένον γε σύνθετον. — εἰ πολλαχῶς ἡ ἀπόφασις, ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ἂν εἴη οὐχ ὡς ζωὴ ἄσβεστος ἢ ζωὴν ἄσβεστον ἔχουσα, ἀλλ' ὡς μόνον ἑνὸς δεκτικὴ τῶν ἐναντίων καὶ μετὰ τούτου οὖσα ἢ μὴ ουσα. — ib. 191, 21: Ἀλλ' οὕτω γε, φησὶν ὁ Στράτων, οὐδὲ ἡ ἐν ὑποκειμένῳ ζωὴ τοῦ ἐναντίου δεκτική· οὐ γὰρ μένει, εἶτα[1]) δέχεται τὸν θάνατον· οὐδὲ γὰρ ἡ ψυχρότης τὴν θερμότητα· ἀθάνατος ἄρα ἡ ἐν ὑποκειμένῳ ζωή, ὥσπερ ἄθερμος ἡ ψυχρότης· καὶ μὴν ἀπόλλυται. ἔπειτα, φησίν, οὐκ ἔστιν ἡ φθορὰ θανάτου παραδοχή· οὐδὲ γὰρ ζῶον οὕτω φθαρήσεται· οὐ γὰρ μένει ζῶον, δεδεγμένον θάνατον, ἀλλὰ ἀποβάλλον τὴν ζωὴν τέθνηκεν· ἀποβολὴ γὰρ ζωῆς ὁ θάνατος· ταῦτα μὲν ὁ Στράτων.

Diese Widerlegung trifft nun allerdings nicht auf die Voraussetzungen des Platonischen Beweisganges zu, und wenn das von Olympiodor Überlieferte nicht den Eindruck einer von Strato an den Phaedon unmittelbar angeschlossenen Auseinandersetzung machte, könnte man fast glauben, daſs Strato Phaed. cap. 55 und 56 nicht gekannt hätte. Trotzdem gewinnen wir aus den angeführten Stellen die bestimmte Überzeugung, daſs Strato in Bezug auf die Auffassung des Wesens der Seele von ganz anderen Voraussetzungen ausgeht als Plato. Und Strato wollte auch wohl nur die ihm zulässig scheinenden Voraussetzungen mit seinen Einwürfen andeuten. Er räumt der Seele keine Sonderstellung ein, er

---

1) Sinnlos; wohl: μένουσα.

verlangt, dafs man sich bei ihrer Betrachtung an die Bedingungen halte, die der Körperwelt gegeben sind.

Nur diese allgemeine Bedeutung einer Abhängigkeit der Seele vom Körper scheint auch uns (mit Zeller S. 916) gemeint zu sein, wenn Olympiodor (a. a. O. 142, 14) den Strato (gegen Plat. Phaed. 92 E ff.) behaupten läfst: *ὅτι ὡς ἁρμονία ἁρμονίας ὀξυτέρα καὶ βαρυτέρα, οὕτω καὶ ψυχὴ ψυχῆς .... ὀξυτέρα καὶ νωθεστέρα.*

Auch die Notiz bei Epiphan. adv. Haer. III, 2. 9 (p. 1090 A Pet., p. 592 Diels): *καὶ πᾶν ζῷον ἔλεγε* (sc. *Στράτων*) *νοῦ δεκτικὸν εἶναι* deutet auf psychologische Grundanschauungen nach einer Richtung, die von dem Standpunkte des Plato und Aristoteles weit abführt.

Wesentlich für Stratos Psychologie ist sein Bemühen, Einheit in das Seelenleben zu bringen. Deshalb suchte er insbesondere die Vorzugsstellung, welche Aristoteles dem *νοῦς* gegeben hatte, zu erschüttern. Er sucht zu beweisen, dafs auch die Denk- und Vernunftthätigkeit nicht von einer Kraft ausgehe, welche leidenslos, reine Activität sei, sondern dafs auch sie, nicht minder als die Wahrnehmung ein passiver Vorgang sei, der abhängig sei von einem Erregtwerden (*κίνησις*). Damit tritt aber der *νοῦς* unter das Gesetz alles natürlichen Geschehens; Simpl. i. Ar. phys. VI, 4. 234 b 10 (= Ald. 225 a 45): *καὶ Στράτων δὲ ὁ Λαμψακηνὸς ὁ Θεοφράστου γεγονὼς ἀκουστὴς καὶ ἐν τοῖς ἀρίστοις Περιπατητικοῖς ἀριθμούμενος τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας καὶ τῆς ψυχῆς. λέγει οὖν ἐν τῷ περὶ κινήσεως πρὸς ἄλλοις πολλοῖς καὶ τάδε· ἀεὶ γὰρ ὁ νοῶν κινεῖται, ὥσπερ καὶ ὁ ὁρῶν καὶ ἀκούων καὶ ὀσφραινόμενος· ἐνέργεια γαρ ἡ νόησις τῆς διανοίας, καθάπερ καὶ ἡ ὅρασις τῆς ὄψεως· καὶ πρὸ τούτου δὲ τοῦ ῥητοῦ γέγραφεν· ἐπεὶ οὖν εἰσιν αἱ πλεῖσται τῶν κινήσεων αἰτίαι, ἃς ἡ ψυχὴ καθ' αὑτήν τε κινεῖται διανοουμένη καὶ ἃς ὑπὸ τῶν κινήσεων ἐκινήθη πρότερον· δῆλον δέ ἐστιν· ὅσα γὰρ μὴ πρότερον ἑώρακε, ταῦτα οὐ δύναται νοεῖν, οἷον τόπους ἢ λιμένας ἢ γραφὰς ἢ ἀνδριάντας ἢ ἀνθρώπους ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων.*[1])

1) Wir haben die Stelle nach dem Wortlaut der Handschrift A gegeben, deren Abweichungen von der Aldina Herr Professor Diels die Freundlichkeit hatte uns mitzuteilen. Am meisten ins Gewicht

Unrichtig ist es, den Strato auf Grund dieser Stelle für einen Anhänger des Sensualismus (cf. Nauwerck, De Strat. Lamps., p. 17) zu erklären, denn Strato führt nicht etwa das ganze Denken auf einen sensitiven Inhalt zurück, sondern er macht den letzteren nur zum vorwiegenden Anlafs und Inhalt von jenem (cf. Z. 32—33: *αἱ πλεῖσται τ. κ.*); und wenn die Worte: *ὅσα γὰρ μὴ πρότερον ἑώρακε, ταῦτα οὐ δύναται νοεῖν* überhaupt von Strato sind, so besagen sie nur: alle die Dinge, die wir nicht zuvor wahrgenommen haben, können wir uns nicht vorstellen; etwas ganz anderes heifst doch: nihil intelligitur a mente, nisi quod a sensibus fuerit perceptum (Nauw. p. 16).

Wenn Strato, wie aus der Stelle des Simpl. hervorgeht, auf der einen Seite das höhere Geistesleben unter die gleichen Bedingungen stellt, welche für das niedere gelten, so bringt er von der anderen Seite letzteres dem ersteren näher, indem er die Wahrnehmung ohne die Denkkraft für unmöglich erklärt; er versteht unter der letzteren ein bewufstes Vorstellen und beruft sich auf den Vorgang des Bewufstwerdens vorher unbeachteter Wahrnehmungen; Plut. de solert. an. III, 6 (wiederholt von Porphyr. de abst. ab es. an. III, 21): *Καίτοι Στράτωνός γε τοῦ φυσικοῦ λόγος ἐστὶν ἀποδεικνύων, ὡς οὐδ' αἰσθάνεσθαι τὸ παράπαν ἄνευ τοῦ νοεῖν ὑπάρχει· καὶ γὰρ γράμματα πολλάκις ἐπιπορευομένους τῇ ὄψει ἢ λόγοι προσπίπτοντες τῇ ἀκοῇ διαλανθάνουσιν ἡμᾶς καὶ διαφεύγουσι πρὸς ἑτέροις τὸν νοῦν ἔχοντας. εἶτ' αὖθις ἐπανῆλθε καὶ μεταθεῖ καὶ* <*μετα*>*διώκει τῶν προιεμένων*[1]) *ἕκαστον ἀνα-*

fällt die Leseart *κινήσεων* (Z. 34), wofür die Aldina gegen 3 Handschriften (ACF: Diels) *αἰσθήσεων* hat; letzteres scheint dem Zusammenhange besser zu entsprechen; in der That aber giebt *κινήσεων* den besseren Sinn, weil es das ganze vorhergehende Seelenleben umfafst, soweit es durch die Erinnerung festgehalten wird. Die Stelle: *ἐπεὶ οὖν — αἰτίαι* erklärt Zeller (916, 5), weil wir den Zusammenhang nicht kennen, in dem sie standen, für ziemlich unverständlich. Das bleibt sie auch noch bei der Lesung von ACF *ἐπεὶ* und A *αἰτίαι*, wofür Zeller mit der Ald. *ὅτι* und *αἴτιαι* (so auch C) las. Da ferner ACF nach *δῆλον* ein *δὲ* bieten, so ist es bei der also veränderten Satzconstruction nicht ausgeschlossen, dafs die letzten Worte von *δῆλον* ab dem Simplicius angehören. Wir möchten vorschlagen, für *αἰτίαι* (F *αἴτιον*) zu lesen *αἱ αὐταί*, wodurch diese Stelle sowohl dem Zusammenhang nach klar als auch der Stratonischen Lehre entsprechend werden möchte.

1) *προειμένων?*

λεγόμενος. ᾗ καὶ λέλεκται· Νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τὰ δὲ ἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά, ὡς τοῦ περὶ τὰ ὄμματα καὶ ὦτα πάθους, ἂν μὴ παρῇ τὸ φρονοῦν, αἴσθησιν οὐ ποιοῦντος (Zeller 917, 1, hält es mit Recht für möglich, dafs die Worte *ᾗ καὶ λέλεκται κ.τ.λ.* nicht mehr aus Strato genommen seien).

Mit grofser Vorsicht sind zwei Stellen zu benutzen, welche das Verhältnis der Seele zur Wahrnehmung im allgemeinen und zu den einzelnen Sinnen insbesondere betreffen: Sextus Emp. adv. Math. VII, 350: *Καὶ οἱ μὲν διαφέρειν αὐτὴν* (sc. *τὴν ψυχὴν*) *τῶν αἰσθήσεων, ὡς οἱ πλείονες· οἱ δὲ αὐτὴν εἶναι τὰς αἰσθήσεις, καθάπερ διά τινων ὀπῶν τῶν αἰσθητηρίων προκύπτουσαν· ἧς στάσεως ἦρξε Στράτων τε ὁ φυσικὸς καὶ Αἰνησίδημος.* — Tertull. de an. c. 14: Sic et spiritus, qui illic de tormento aquae anhelat, non ideo separabitur in partes, quia per partes administratur, substantia quidem solidus, opera vero divisus. Non longe hoc exemplum est a Stratone et Aenesidemo et Heraclito; nam et ipsi unitatem animae tuentur, quae in totum corpus diffusa, et ubique ipsa, velut flatus in calamo per cavernas, ita per sensualia variis modis emicet, non tam concisa quam dispensata.

Da hier Strato mit Aenesidemus und Heraclitus zusammen genannt ist, so haben wir die Deutung so vorzunehmen, dafs sie mit dem sonst über Stratos Seelenlehre Überlieferten in Einklang bleibt. Die Angabe des Sextus also, dafs Strato die Seele für identisch mit den Wahrnehmungen erklärt habe, giebt uns noch kein Recht zu sagen, dafs das Seelenleben nach Strato ausschliefslich aus den Vorgängen der Wahrnehmung bestehe, sondern nur, dafs die Wahrnehmung nicht etwas aufser der Seele Liegendes, sondern ein Teil, ein Zustand ihrer selbst sei. Im übrigen dürfen die beiden Stellen an sich nur nach ihrem Hauptinhalt als Zeugnis dafür angesprochen werden, dafs die mannigfache Thätigkeit der Einzelsinne dem Strato nur die Wirksamkeit einer einzigen Seelenkraft ist. Wie Strato sich das Verhältnis zwischen Einzelsinnen und Seele näher dachte, dafür dürften wir aus den beiden angeführten Stellen aus dem genannten Grunde keine Erhebungen machen. Wohl dürfen sie mit der Einschränkung, dafs die Seele nicht immer durch den Leib verbreitet sei, als weitere Belege der unten folgenden Ermittelung (S. 52) herangezogen werden. Nach

den bisher behandelten Stellen können wir zusammenfassend folgendes als die grundlegende Ansicht Stratos aussprechen: Die Seele ist eine am Körper haftende, trotz mannigfacher Verschiedenheit der einzelnen Äufserungen durchaus einheitliche Kraft oder Eigenschaft.

Nach dem Vorgange des Aristoteles nahm auch Strato für das Seelenleben einen Mittelpunkt an. Aber weil bei ihm die Seele das Princip des Erkennens ist, so gab er die Ansicht des Aristoteles auf, der um eine Vereinigung der verschiedenen Seelenkräfte, vor allem der vegetativen mit der sensitiven, erklärlich zu machen, das Herz als den Sitz der psychischen *ἀρχή* angenommen hatte. Strato kehrte zu älteren Annahmen zurück und verlegte das Centrum der Erkenntnisthätigkeit wieder in den Kopf, und zwar in die Stelle zwischen den Augenbrauen (*τὸ μεσόφρυον*): Plut. de plac. phil. IV, 5, 2; Diels p. 391 (Theodoret. graec. aff. cur. V, 22; Diels p. 391); — Jul. Poll. Onom. II, 226; — Tertull. de an. c. 15 (in superciliorum meditullio). Für dieses Centralorgan gebrauchte Strato die Bezeichnung *ἡγεμονικόν*, aus der schon an sich hervorgeht, dafs er das Seelenleben nicht auf einen bestimmten Punkt beschränkte, sondern nur einen Teil der Seele als den die übrigen beherrschenden betrachtete. Worin diese Vorherrschaft besteht, werden wir unten (S. 52 f.) näher angeben können. Zunächst ist anzunehmen, dafs Strato sich nicht nur die Sinnesorgane, sondern den ganzen empfindenden Leib mit einem *πνεῦμα* erfüllt dachte, das der Träger der objectiven seelischen Affectionen sei (wie Stoiker: Plut. de plac. phil. IV, 21). Soviel wenigstens scheint schon aus einer verderbten Stelle[1]) (Plut. plac. V, 24; Diels p. 436) hervorzugehen, in welcher wir kein Bedenken tragen, nach einer auch von anderen gebilligten Vermutung (cf. Diels zu p. 436, 12) für *Πλάτων* den Namen unseres Philosophen einzusetzen: *Στράτων, οἱ Στωικοὶ τὸν μὲν ὕπνον γίνεσθαι ἀνέσει τοῦ αἰσθητικοῦ πνεύματος, οὐ κατὰ ἀναχαλασμὸν καθάπερ † ἐπὶ τῆς γῆς, φερομένου δὲ ὡς ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν μεσόφρυον· ὅταν δὲ παντελὴς γένηται ἡ ἄνεσις τοῦ*

1) Zu vergl. das von Diels p. 436 zur Stelle Notierte: Sollte es übrigens nicht möglich sein, das *ἐπὶ τῆς γῆς* zu verteidigen? Wir würden dann darin einen Hinweis auf den Wind sehen und der Stelle den Gedanken geben, dafs es sich hier um ein wirkliches Zurückziehen (*ἄνεσις*), nicht um sein Zurruhekommen, Sichlegen, wie beim Luftzuge auf der Erde, handele. Ansprechender freilich ist Useners Conjectur: *Ἐπιγένης*.

αἰσθητικοῦ πνεύματος, τότε γίγνεσθαι θάνατον (cf. Tertull. de an. c. 43: Strato segregationem consati spiritus (sc. somnum affirmat). Beruht nun nach Strato der Schlaf auf einer Zurückziehung des zur Wahrnehmung (d. h. zu einer Aufnahme der körperlichen Affection) fähigen Pneumas, so können wir auch eher einer Notiz in Plut. plac. (V, 2; Diels p. 416), Stratos Traumtheorie betreffend, einen annehmbaren Sinn geben: *Στράτων* (sc. *τοὺς ὀνείρους γίνεσθαι*) *ἀλόγῳ φύσει τῆς διανοίας ἐν τοῖς ὕπνοις αἰσθητικωτέρας μέν πως γινομένης, παρ' αὐτὸ δὲ τοῦτο τῷ γνωστικῷ κινουμένης* (bei Galen hist. phil. 30, p. 640 Diels ganz entstellt: *Στράτων· ἄλλη τις φύσις τῆς διανοίας ἐν τοῖς ὕπνοις αἰσθητικωτέρας μὲν τῆς ψυχῆς γινομένης, δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο γνωστικῆς γινομένης*). Von den zur Plut. Stelle vorgeschlagenen Änderungen scheint uns die Vermutung von Diels: *οὐ γνωστικῶς κινουμένης* die treffendste; denn die Negation ist das, was man vermifst, weil das wesentlichste Merkmal des Traumes die mangelnde bewufste Beziehung und Verbindung der Bilder ist. Der Sinn der Stelle wäre dann etwa: Durch die Zurückziehung des *αἰσθητικὸν πνεῦμα* erhält das *ἡγεμονικόν* eine erhöhte Fähigkeit zur Bildung von Wahrnehmungsbildern, deren richtige Beziehung und Verbindung aber unterbleibt (anders Zeller 919, 5).

Nachdem wir so den Boden geprüft haben, auf dem Stratos Seelenlehre steht, nehmen wir unsere Frage wieder auf und schreiten zur Betrachtung derjenigen Stelle, welche uns beweist, dafs Strato einen selbständigen und neuen Weg in der Lehre von der Wahrnehmung einschlug und Ansichten aussprach, welche auch heute noch unsere Beachtung verdienen: Plut. Fragm. I, 4, 2 (p. 697 Wytt.), utr. an. an corp. sit lib. et aegr.: *Οἱ μὲν γὰρ ἅπαντα συλλήβδην ταῦτα* (sc. *τὰ πάθη*) *τῇ ψυχῇ φέροντες ἀνέθεσαν, ὥσπερ Στράτων ὁ φυσικός, οὐ μόνον τὰς ἐπιθυμίας, ἀλλὰ καὶ τὰς λύπας, οὐδὲ τοὺς φόβους καὶ τοὺς φθόνους καὶ ἐπιχαιρεκακίας, ἀλλὰ καὶ πόνους καὶ ἡδονὰς*[1]) *καὶ ἀλγηδόνας καὶ ὅλως πᾶσαν αἴσθησιν ἐν τῇ ψυχῇ συνίστασθαι φάμενος καὶ τῆς ψυχῆς*

---

1) So lesen wir, weil sonst diese ganze Seite des Gefühlslebens ungenannt bliebe; *ὀδύνας* (cf. Diels p. 415 n.) ist uns auch nicht wahrscheinlich, weil die Kategorie des Schmerzes hinreichend bezeichnet ist.

τὰ τοιαῦτα πάντα εἶναι· μὴ τὸν πόδα πονούντων[1]) *ὅταν προσκρούσωμεν, μηδὲ τὴν κεφαλὴν ὅταν κατάξωμεν* *τὸν δάκτυλον ὅταν ἐκτέμωμεν· ἀναίσθητα γὰρ τὰ λο*[...] *πλὴν τοῦ ἡγεμονικοῦ, πρὸς ὃ τῆς πληγῆς ὀξέως ἀναφερ*[...]*μένης τὴν αἴσθησιν ἀλγηδόνα καλοῦμεν· ὡς δὲ τὴν φωνὴν τοῖς ὠσὶν αὐτοῖς ἐνηχοῦσαν ἔξω δοκοῦμεν εἶναι, τὸ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν διάστημα τῇ αἰσθήσει προσλογιζόμενοι, παραπλησίως*[2]) *τὸν ἐκ τοῦ τραύματος πόνον, οὐχ ὅπου τὴν αἴσθησιν εἴληφεν, ἀλλ' ὅθεν ἔσχε τὴν ἀρχὴν εἶναι δοκοῦμεν, ἑλκομένης ἐπ' ἐκεῖνο τῆς ψυχῆς, ἀφ' οὗ πέπονθε· διὸ καὶ προσκόψαντες αὐτίκα τὰς ὀφρῦς συνήγαγον*[3]), *ἐν τῷ πληγέντι μορίῳ τοῦ ἡγεμονικοῦ τὴν αἴσθησιν ὀξέως ἀποδιδόντος· καὶ παρεγκόπτομεν ἔσθ' ὅτε τὸ πνεῦμα, κἂν τὰ μέρη δεσμοῖς διαλαμβάνηται χερσὶ σφόδρα πιέζομεν*[4]), *ἱστάμενοι πρὸς τὴν διάδοσιν τοῦ πάθους καὶ τὴν πληγὴν ἐν τοῖς ἀναισθήτοις πλήττοντες* (?), *ἵνα μὴ συνάψαι*[5]) *πρὸς τὸ φρονοῦν ἀλγηδὼν γένηται. Ταῦτα μὲν ὁ Στράτων ἐπὶ πολλοῖς ὡς εἰκὸς τοιούτοις.* (Vgl. Plut. Plac. IV, 23, Diels p. 415: *Στράτων καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς καὶ τὰς αἰσθήσεις ἐν τῷ ἡγεμονικῷ, οὐκ ἐν τοῖς πεπονθόσι τόποις συνίστασθαι. ἐν γὰρ ταύτῃ* (Zeller conj.: *τούτῳ*) *κεῖσθαι τὴν ὑπομονήν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν δεινῶν καὶ ἀλγεινῶν* [*καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀνδρείων καὶ δειλῶν*]. Als varia priorum lectio eingeschlossen von Diels p. 415 n. — Bei Gal. hist. phil. p. 639, 19 Diels dasselbe bis auf den verstümmelten Schluss.) Aus der Stelle des echten

---

1) Der bloſse Acc. der Beziehung *τὸν πόδα* ist hier nicht an seiner Stelle, wo doch nichts anderes beabsichtigt ist, als eine Scheidung zwischen dem wirklichen Sitz des Schmerzes und dem Sitz seiner Ursache, während der Acc. den scheinbaren Sitz und die Ursache zugleich bezeichnet. Der ganze Zusammenhang verlangt den Gedanken: „nicht der Fuſs habe den Schmerz, wenn wir Schmerz empfinden“; dieser wird erzielt durch Einschiebung von *πονεῖν* zwischen *πόδα* und *πονούντων*, dessen Ausfall zwischen den ähnlichen Wortformen nichts Auffallendes hat.

2) Einen der ganzen Auseinandersetzung genauer entsprechenden Bezug erhält der Satz *τὸ ἀπὸ — προσλογιζόμενοι*, wenn man das *παραπλησίως* ihm vorangehen läſst, denn bei der jetzigen Leseart sollte man doch erwarten: *τὸ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐπὶ τὰ ὦτα διάστημα.*

3) Wir lesen: *συνηγάγομεν, τῷ*, weil auch sonst die 1. Pers. steht und der bloſse Dativ bei *ἀποδίδωμι* gebräuchlicher ist.

4) Zeller (917, 2): *ἂν τὰ μ. δ. δ. ἢ τ. χ. σφ. πιέζωμεν.* Das Überlieferte giebt einen guten Sinn.

5) Wyttenb. *συνάψασα*; vielleicht *συνάψει* (Dat.); cf. Plat. Theaet. 195 C: *ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν.*

*αἰσθηι*ch geht nun für unsere Frage folgendes hervor: Alle de agen Teile des Leibes sind unfähig, Empfindung zu erzeugen, nurrauf das Centralorgan, das *ἡγεμονικόν*. Erst hier wird die Zvjective Affection in subjective Empfindung umgesetzt. Alle anderen Teile, auch die Sinnesorgane, haben nur die Fähigkeit, einen Eindruck aufzunehmen. Der Träger der Affection und ihr Vermittler nach dem Centrum ist ein *πνεῦμα*. Wird diese Verbindung unterbrochen, so kommt die Affection nicht zum Bewufstsein, wird nicht zur psychischen Empfindung. Was aber nicht minder wesentlich ist und uns bisher noch nicht gebührend hervorgehoben scheint, ist dies, dafs Strato mit Bestimmtheit auf die zweite Seite der wunderbaren Thätigkeit des Centralorgans hinweist, nämlich auf die Projection der in Empfindung verwandelten Eindrücke. Die Vorstellung von der Art des Vorgangs bleibt freilich unklar, wie sie es auch für uns noch durchaus ist. Bei Aristoteles ist immer nur die Rede von dem Hinweg zum Centrum, Strato berücksichtigt auch die Thatsache, dafs die Empfindung wieder von dem Centrum an die Peripherie oder in die Aufsenwelt zurückgeworfen wird.

Strato ist es also, der, unseres Wissens zuerst, dieses vollständige Analogon zum Nervensystem aufgestellt hat. Über den Träger war er im Dunkeln; setzt man aber für sein *πνεῦμα* die Nerven ein, so haben wir genau die heute allgemein als giltig angesehene Theorie der Empfindung. Das allerdings mufs zugegeben werden, dafs Aristoteles durch seine psychologische Betrachtungsweise und Lehren dem Strato vorgebaut hatte. Mögen die Aufstellungen Stratos mit der zu seiner Zeit durch die Ärzte Herophilus und Erasistratus in Alexandria gemachten Entdeckung der Nerven in einem ursächlichen Zusammenhange stehen oder nicht (vgl. Siebeck II, 191), — man möchte und könnte glauben, dafs die Theorie der nachforschenden Praxis auf die Fährte geholfen hätte, und am ägyptischen Hofe hat sich unser Philosoph auch aufgehalten — dem Strato von Lampsacus, dem Physiker, gebührt schon wegen seiner auf die Beobachtung gestützten correcten Auffassung des Empfindungsvorgangs eine Stelle in der Geschichte der Psychologie — oder Physiologie.